NEDERLAND

immigratieland



DE AS 102

de AS
anarchistisch tijdschrift

Een en twintigste jaargang, nr. 102, voorjaar 1993.
De AS verschijnt vier maal per jaar en is een uitgave van Stichting De AS, Moerkapelle, ISSN-nummer 0920-3257.
Bestelling: door storting op postgiro 4460315 van de AS te Moerkapelle.
Jaarabonnement: f27,50; buiten Benelux f33,50
Druk: Macula, Boskoop.
Zetwerk: Stichting Rode Emma, Amsterdam.
Adreswijzigingen: bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postcode.
Reklamering: met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.
Nieuwe abonnementen: gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling. Zonder opzegging worden abonnementen verlengd.
Redactie-adres: postbus 35061, 3005 DB Rotterdam.
Administratie-adres: postbus 43, 2750 AA Moerkapelle.
Redactie: Cees Bronsveld, Marius de Geus, Thom Holterman, Rudolf de Jong, Jaap van der Laan, Wim de Lobel, Bas Moreel, Simon Radius, Hans Ramaer.
Omslagontwerp/illustraties: Detlef Greinert.
Verder werkten mee: Aat Brand, Freek Kallenberg, André de Raaij, Siebe Thissen, Jan Vis, Sarah van Walsum.

NAAR EEN ANARCHISTISCHE MORAAL VAN DE MOBILITEIT

Cees Bronsveld

"De ommuring van Europa, zo die al mogelijk zou zijn, is geen aanvaardbaar antwoord op de immigratiedruk (...)", *schreef de sociaal-democraat* Paul Scheffer *begin dit jaar in een NRC-column.*[1] *Zie ik het goed dan zullen wij anarchisten het hem alleen maar na kunnen zeggen. Er zijn nu eenmaal geen* anarchistische *argumenten denkbaar die pleiten voor welk immigratie*beleid *dan ook. Bovendien: anarchisten ontkennen zowel de legitimiteit van de staat als van alle grenzen. Dat maakt het ook wat lastig om een immigratiebeleid uit te voeren.*

Anarchisten zijn veeleer te beschouwen als *propagandisten* van de zogenaamde en langzaam maar zeker groeiende 'nomadische cultuur' op wereldschaal. Een enkeling zal zich bijvoorbeeld de door anarcho's in de jaren zestig met open armen ontvangen utopie *Nieuw Babylon* van Constant Nieuwenhuis herinneren! "Er is een nieuw soort mensen aan het ontstaan op deze wereld. Mensen die nergens thuishoren, mensen die vrij willen denken, vrij willen leven zonder binding met een land, vrije wereldburgers", aldus de Suriname ontvluchte

hindoestaanse journaliste Usha Marhé.[2] Voor Scheffer - en voor vele anderen - vormt deze nomadische cultuur evenwel een niet onaanzienlijk probleem. Nationale grenzen stellen steeds minder voor en de realiteit van het wereldburgerschap voor iedereen is nog ver weg, schrijft hij, en daarom is er dringend behoefte aan wat hij een 'moraal van de mobiliteit' noemt.

Wat Scheffer precies met zo'n te ontwikkelen moraal op het oog heeft blijft in laatste instantie onduidelijk, al stemt het tegelijkertijd hoopvol: zo veel politici die bij belangrijke beslissingen morele noties laten meewegen zijn er tenslotte niet - ook al suggereert Kosto, medeverantwoordelijk voor het immigratiebeleid dat Nederland tegen wil en dank voert, met een typering van zijn ontmoedigingsbeleid als zijnde 'sober doch humaan' het tegendeel. In een reactie op Scheffer vroeg NRC-columnist *Anil Ramdas* zich dan ook af wie er op zo'n moraal zit te wachten.[3] Politici? Intellectuelen? De autochtonen in de inmiddels spreekwoordelijke oude wijken in ieder geval niet want die hebben al zo'n moraal: "Sluit de grenzen!".

En anarchisten? Wij hebben intussen een moraal die die van voornoemde categorie qua overzichtelijkheid moeiteloos overtreft: "Weg met de grenzen!". Dat laatste klinkt natuurlijk prachtig. Het is zelfs een zuiver en principieel standpunt, alleen... volstrekt onrealistisch en in de praktijk domweg onwerkbaar. Ook een anarchist zal vroeg of laat toch moeten inzien dat 'geen grenzen' in dit tijdsgewricht in no time tot een absolute chaos binnen die afgeschafte grenzen zou leiden.

Of dienen anarchisten, als een variant op de Marxe *Verelendungstheorie,* deze mogelijkheid aan te grijpen om alsnog een sociale revolutie of zoiets voor elkaar te krijgen? Er is een Italiaanse politica die voor een radicale Italiaanse politieke partij in het Europees parlement zit - haar naam wil mij maar niet te binnen schieten - die voor deze optie kiest.

Zoveel is duidelijk: Aad Kosto doet dat niet, hij voert, naar eer en geweten zo moet gevreesd worden, een terughoudend toelatingsbeleid. 'Sober en humaan'? Verdiep je in het verhaal van willekeurig welke 'geweigerde' asielzoeker en je vindt Kosto een hufter. Of erger.

Maar waarom zou je je als anarchist überhaupt in die verhalen verdiepen!? Voor anarchisten zou het er immers niet toe mogen doen of iemand een economisch of een politiek vluchteling, een toerist, een Colombiaanse drugsbaron of een 'gewone' immigrant is! Toch?

Of we dat nu leuk vinden of niet: er zijn grenzen aan de aantallen vreemdelingen die ons land - zo niet in absolute zin dan toch op jaarbasis - zal kunnen opnemen. Objectieve criteria waarmee deze aantallen kunnen worden vastgesteld bestaan echter niet.

In onder meer de Amerikaanse migratieliteratuur van vlak na de Tweede Wereldoorlog werden streefcijfers van rond de twee procent bevolkingsgroei - als gevolg van natuurlijke aanwas en immigratie - per jaar genoemd.[4] In een emigratieland als Nederland dacht men daar toen anders over: "Naar onze mening mag ten aanzien van deze landen ook gesproken worden van een morele immigratieplicht, aangezien het niet met de bedoelingen van de Schepper kan overeenkomen, dat vele mensen in moeilijke omstandigheden leven, terwijl grote, dikwijls rijke gebieden, die hier-

voor een oplossing zouden kunnen bieden, naar verhouding door slechts weinigen worden bewoond".[5] Anno 1993 zou een dergelijk principieel uitgangspunt, al dan niet met verwijzing naar de Schepper, de Nederlandse regering sieren, wat mij betreft...

Maar de tijden zijn veranderd: Nederland werd van emigratieland immigratieland en voert een immigratiebeleid, ook al mag dat om de een of andere reden niet zo heten.

Eén van Kosto's grootste zorgen daarbij is te voorkomen dat men overal ter wereld zou gaan denken dat het een fluitje van een cent is om Nederland binnen te komen. Het begrip 'aanzuigende werking' is nu eenmaal geen farce. Ernstiger is het dat Kosto ook rekening lijkt te houden met de tribune vol autochtone toeschouwers waarvan hij flink wat applaus verwacht voor zijn gespierde taal.

Ongetwijfeld zullen anarchisten ruimhartiger zijn dan Kosto en de zijnen. Maar zij dienen zich wel te realiseren dat het van achter de door Kosto c.s. opgeworpen dijkjes wel heel erg gemakkelijk roepen is.

Bovendien kun je af vragen of het nu wel altijd zo anarchistisch is om immigranten toe te laten op de manier waarop dat thans gebruikelijk is. Nieuwkomers komen immers merendeels terecht in de oude wijken, waar het ongenoegen groot is en de spanningen dikwijls hoog oplopen. Schepen wij, voor zover wij zo niet in hevig betuinde rijtjeshuizen dan toch in keurige flatjes wonen, niet vooral anderen op met de gevolgen van onze idealen?

Solidariteit is een schone zaak maar opgelegde solidariteit wordt nu eenmaal zelden als iets moois ervaren. Solidariteit moet opgebouwd worden, en wel van onderen naar boven.[6] Niet dat ik van een democratisering van het Nederlandse immigratiebeleid veel heil verwacht, al was het maar omdat het onderliggende, fundamentele dilemma er niet door zal worden opgelost.

De migratieproblematiek zal een van de grootste vraagstukken van de 21e eeuw zijn. Ik heb niet de indruk dat de anarchistische theorie erg veel in huis heeft om de discussies hierover richting te geven, zeker niet zolang anarchisten geen keuze kunnen maken tussen 'noodgedwongen' on-anarchistische maatregelen en holle moralistische retoriek.

Zou het anarchisme dus domweg die 21e eeuw niet halen, nu het min of meer met lege handen staat? Of dienen wij onze idealen in een nog verder weg gelegen toekomst te projecteren? Wie het weet mag het zeggen. Laten we in ieder geval hopen dat het anarchisme een blijvende inspiratiebron zal blijven. En wellicht zetten wij in dit nummer hier of daar inderdaad een bescheiden stap-'je in de goede richting.

NOTEN

(1) *NRC-Handelsblad*, 25.1.1993. (2) *Vrij Nederland*, 8.5.1993. Inmiddels werd zij zeer waarschijnlijk uitgezet. (3) *NRC-Handelsblad*, 30.1.1993. (4) Zie bijvoorbeeld Julius Isaac, *Economics of migration*, London 1947, Ch. 5: the control of migration. (5) W. v.d. Mast, *Praktijk en patroon van recente Nederlandse groepsmigraties* (proefschrift Amsterdam) Groningen 1963, blz. 4. (6) Vgl. Thom Holterman, 'Een vrij verenigd Europa' in: *Perspectief* (Gent) 28, pp. 6-15 waarin Holterman (p. 14) stelt dat het idee "dat je niet getroffen (kunt) worden door een beslissing waaraan je niet hebt meegewerkt" een 'anarchistisch beginsel' is.

NEDERLAND IMMIGRATIELAND: EEN REDACTIONELE VERKENNING

Marius de Geus

In het kader van de voorbereiding van deze AS over immigratie heeft de redactie een avond gediscussieerd. Aan de hand van vooraf ingeleverde stellingen werd van gedachten gewisseld. Het debat was bedoeld om ideeën te verzamelen, posities te bepalen en verschillende meningen uit te lokken over een anarchistische benadering van het verschijnsel immigratie. De discussie werd op de band vastgelegd. Het onderstaande verslag bevat de stellingen waarover op de bewuste bijeenkomst werd gesproken en een samenvatting van die gedeelten van het gesprek die voor de lezers van belang kunnen worden geacht. Lezers die willen reageren op dit debat worden uitgenodigd dit te doen. In het volgende nummer zullen wij met genoegen reacties (eventueel ingekort) plaatsen.

Het debat werd ingeleid door Cees Bronsveld die de volgende stelling naar voren bracht: "Er zijn ongetwijfeld vele argumenten te verzinnen voor een 'regulering' van de migratie naar Nederland, evenwel geen anarchistische". Bronsveld wijst op het feit dat internationale migratie in onze tijd een vaststaand gegeven is. Voor Nederland is het probleem: hoe reageert men op deze ontwikkeling? Als 'anarchist' kan men niet verdedigen dat de grenzen afgesloten moeten worden. Jaap van der Laan voegt hieraan toe dat vanuit de anarchistische theorie gesteld moet worden: "grenzen kennen wij niet en erkennen wij niet". Er is volgens hem in feite geen sprake van 'immigratie', maar van 'verhuizingen' wegens politieke en/of economische redenen. Dit soort verhuizingen vinden feitelijk al eeuwen plaats, alleen in de hedendaagse tijd vormen zij opeens een probleem, maar waarom?

Naar de mening van Rudolf de Jong is een belangrijke oorzaak dat onze maatschappij zo 'gereguleerd' is. De Hollandse mentaliteit is dat alles zo overzichtelijk mogelijk moet zijn. Omdat Nederland een welvaartsstaat is, wordt niet geaccepteerd dat er groepen (zoals illegalen) zijn die buiten alle bestaande regelingen en voorzieningen vallen.

Wim de Lobel merkt op dat vanuit een anarchistische visie immigratie mogelijk moet zijn, maar dat er duidelijk sprake is van een toenemende weerstand vanuit de bevolking. Dit is naar zijn mening vooral te verklaren door de economische recessie en de spanningen die hierdoor in de maatschappij optreden. In een tijdperk van hoogconjunctuur spelen immigratieproblemen over het algemeen veel minder. Zijn stelling is dat "de economische rijkdom van de westerse landen de oorzaak is van de hedendaagse volksverhuizing. Het 'neem en eet' wordt door de gedeklasseerden in praktijk gebracht. Het is met name het systeem van rente op rente dat de ontwortelden naar de vleespotten van het rijke Westen drijft. Alleen economische vrijmaking door afschaffing van geldspeculatie geeft volgens hem zicht op een maatschappelijk leef-

bare wereld." De Lobel voert verder een pleidooi voor versobering in het westen. Op dit moment verbruikt een kwart van de wereldbevolking meer dan tachtig procent van de hulpbronnen van de aarde. Wanneer de westerse mens een soberder levensstijl gaat leiden, dan kunnen de economische ongelijkheden op wereldschaal op den duur afnemen en ook de uitbuiting van de Derde Wereld door het rijke Westen.

Naast de economische aspecten spelen volgens Hans Ramaer ook ecologische problemen een centrale rol. Hij brengt naar voren dat "gezien de ecologische problematiek in Nederland (vervuiling/bevolkingsgroei) Nederland niet alleen een immigratieland kan zijn, maar ook een emigratieland moet zijn. Dat betekent dat Nederland stimuleert (onder meer door scholing, renteloze leningen etc.) om elders in de wereld aan de slag te gaan." Door de bevolkingstoename dreigt naar zijn mening bijvoorbeeld het groene hart van de Randstad dicht te groeien met stedelijke bebouwing. Ramaer vindt dat er in Nederland te veel mensen op een klein gebied wonen, hetgeen deels wordt veroorzaakt door de immigratie. Er moet volgens hem geprobeerd worden de bevolking op zijn minst te stabiliseren: wanneer wordt uitgegaan van open grenzen dan zal om een evenwicht te bewaren de emigratie gestimuleerd dienen te worden.

ONTWIKKELINGSHULP

Een andere oplossing wordt geopperd door Marius de Geus. Ook hij vraagt nadrukkelijk aandacht voor de ecologische problemen die het gevolg zijn van de bevolkingstoename. Hij schetst het dilemma dat het on-anarchistisch en feitelijk onmenselijk is om de grenzen te sluiten voor bijvoorbeeld politieke vluchtelingen, maar dat Nederland momenteel eigenlijk al erg vol en vervuild is. Zijn stelling is "dat om toch ruimte te scheppen voor migranten Nederland de eigen bevolkingsgroei zal moeten beperken door financiële prikkels in te bouwen die het nemen van meer kinderen onaantrekkelijk maken. Er zal daarnaast per jaar een quotum vastgesteld moeten worden van de hoeveelheid migranten die Nederland nog kan opnemen. Ter verzachting van deze maatregel zal Nederland echter tegelijkertijd (in internationaal verband) een preventief beleid moeten voeren, onder andere door het substantieel vergroten van de ontwikkelingshulp, waardoor de economische toestand van de arme landen kan verbeteren en het aantal migranten zal kunnen verminderen." Cees Bronsveld maakt een kanttekening bij het 'Nederland is vol' idee. Naar zijn mening zijn quota-regelingen on-anarchistisch van aard.

Thom Holterman benadrukt dat het immigratieprobleem een gevolg is van een systeem dat niet het onze is en dat wij voor het probleem staan dat het moeilijk is om libertaire oplossingen te bedenken voor een vraagstuk dat wordt veroorzaakt door een niet-anarchistische maatschappij. Door de grote economische ongelijkheden in de wereld, de armoede in ontwikkelingslanden en het schuldenvraagstuk, is het begrijpelijk dat er een aanzienlijke immigratiestroom is ontstaan. Het is alleen lastig om de gevolgen van deze ontwikkeling op een anarchistische wijze te ondervangen. In zijn stelling suggereert hij om al vanuit het buitenland op de integratieproblematiek in te spelen. Holter-

man wijst erop dat in het kader van de integratieproblematiek er in enkele grote steden in Nederland taalcursussen voor buitenlanders worden georganiseerd. Daarvoor bestaan lange wachtlijsten. Die wachtlijsten zouden niet bestaan als er in het buitenland voldoende van dergelijke cursussen worden verzorgd. In dat licht formuleert hij de volgende stelling: "Als Nederland een immigratieland is, dan ligt het voor de hand een zelfde eis te stellen die andere landen aan emigranten uit Nederland stellen (Canada, Israël, Japan, Australië), namelijk dat men voor het verkrijgen van een verblijfstitel de taal van het immigratieland enigszins machtig is (bijvoorbeeld het taalniveau van een achtjarige). Op de integratieproblematiek is dan al vanuit het buitenland in te spelen. Taalcursussen in het Nederlands zullen in Ankara, Rabat, enz. als paddestoelen uit de grond schieten, is ook de voorspelling van J. Beerenhout azn (in *Binnenlands Bestuur* 1993, nr. 2, p. 33)."
Dit zou mogelijkerwijs tot een verlichting van de problemen kunnen leiden. (Cees Bronsveld wijst het argument voor een taaleis van de hand en stelt dat de wachtlijsten in de praktijk een mythe zijn.) Hans Ramaer beargumenteert dat voor Nederland op het gebied van scholing een centrale taak kan liggen. Van Nederland zou een scholingsland gemaakt kunnen worden, een land waar mensen uit alle hoeken van de wereld kunnen leren om op eigen benen te staan en waar zij kennis en vaardigheden kunnen opdoen. Na deze scholingsperiode zouden zij - gesterkt en beter opgeleid - elders een bestaan kunnen opbouwen.

Jaap van der Laan zoekt de oplossing van de immigratieproblematiek in het laten afnemen van de regulering: het immigratieprobleem is volgens hem vooral een probleem van 'tellen', want als er niet geteld wordt, bestaat het probleem in feite niet (denk aan de tellingen na de vliegramp in de Bijlmer van vorig jaar). En daarnaast moeten de rijke landen er voor zorgen dat de economische omstandigheden in de arme landen aanzienlijk zullen gaan verbeteren, dat de wapenproduktie en de economische uitbuiting vermindert. De stelling van Van der Laan is "dat als uitgangspunt voor de discussie over immigratie de mensenrechten dienen te fungeren". Tevens vindt hij "dat het gebruik van de term 'eigen culturen' in verband met de discussie over immigratie een verkapte vorm van racisme is". Met name in rechtse kringen wordt wel beweerd dat immigranten niet in onze cultuur zouden passen. Volgens Van der Laan is het behoren tot een andere cultuur geen enkele belemmering om Nederland binnen te komen. Hij pleit voor een grote tolerantie: het binnenlaten van nieuwe culturen in Nederland kan volgens hem juist een verrijking van onze samenleving betekenen.
Naar zijn idee is Nederland ook nog niet vol. Hij onderstreept dat al in de jaren dertig werd gezegd dat Nederland overbevolkt was en dat 'vol' een uiterst relatief begrip is. In dit verband wijst Rudolf de Jong op het feit dat Nederland inderdaad steeds voller is geworden, echter niet als gevolg van de bevolkingstoename, maar vanwege het feit dat de bewoners steeds meer ruimte nodig blijken te hebben: grotere huizen, parkeerplaatsen voor hun auto's, brede wegen, etc. De Jong merkt ook op dat sommige Nederlanders de aanwezigheid van buitenlanders als uitlaatklep

gebruiken voor vage gevoelens van ongenoegen. Er zijn nu eenmaal mensen die altijd wat te klagen hebben en die gemakkelijk de schuld van allerlei maatschappelijke ongerechtigheden geven aan de nieuw binnengekomen buitenlanders: geheel ten onrechte. Hij refereert aan de problemen in de oude volksbuurten in de grote steden, waar het rechts-extremisme de laatste jaren in opkomst is. De Jong's stelling is: "één aspect van de spanningen in oude wijken ligt (misschien) in het feit dat de allochtonen een sterkere onderlinge sociale - en familiale - band hebben dan de autochtonen; waardoor deze laatsten zich nog sterker geïsoleerd voelen dan anders het geval zou zijn en zij het verschil tussen 'de goede oude tijd' toen de buurt nog homogeen was, nu nog sterker ondergaan".

Cees Bronsveld verwijst tijdens het gesprek verder nog naar zijn eerdere artikel over de SP (De AS 64). Hij zou het op prijs stellen de opvattingen die hij daar formuleerde eens in bredere kring te bespreken. Een zin daaruit: "de slechtste manier om de islam te bestrijden, is om mensen die islamitische ideeën hebben te bestrijden".

KAPITALISME

Het debat gaf feitelijk geen onoverbrugbare verschillen van mening tussen de AS-redacteuren te zien.* Allen waren het er over eens dat de huidige toestroom van immigranten bovenal het gevolg is van de werking van het kapitalistische stelsel dat heeft geleid tot grote economische ongelijkheden in de wereldsamenleving. Armoede, politieke onderdrukking en wanhoop hebben aanzienlijke immigratiestromen op gang gebracht, die door de leidende politici in de westerse wereld voor lange tijd zijn genegeerd. Nu het met de economie neerwaarts gaat en er sprake is van grotere maatschappelijke onzekerheid (aantasten van de verzorgingsstaat) blijkt het veel moeilijker om de immigratie zonder spanningen te laten verlopen. Voor anarchisten is er sprake van een lastig dilemma: de hedendaagse immigratiestroom is het gevolg van een maatschappelijk, economisch en politiek systeem dat door anarchisten zelf nadrukkelijk wordt afgewezen. Toch hebben ook zij de taak om na te denken over 'libertaire' oplossingen voor het hedendaagse immigratievraagstuk. Dit vraagt van anarchisten een creatieve opstelling. Vanuit hun principes stellen anarchisten dat ieder mens vrij is om te gaan en te staan waar hij of zij wil. Ondanks de gesignaleerde ecologische problematiek en het vraagstuk van de spanningen die in de samenleving kunnen ontstaan als gevolg van de immigratie, zal een relatief rijk land als Nederland bereid moeten zijn om ook in de toekomst nieuwe migranten toe te laten. Een van de grote uitdagingen voor de komende tien jaar zal zijn om te leven in een toenemend multiculturele maatschappij, die gekenmerkt wordt door een rijke verscheidenheid en onderlinge tolerantie en waarin dus een vreedzaam samenleven van groepen met totaal verschillende achtergronden mogelijk zal zijn. Dit zal vereisen dat zowel aan de allochtone als de autochtone kant een verdraagzaam klimaat heerst, en men elkaar - vanuit een fundamenteel anarchistisch standpunt - de volle vrijheid laat om het eigen leven in te richten.

* Simon Radius en Bas Moreel ontbraken bij deze redactionele verkenning, de eerste wegens ziekte, de tweede wegens verblijf in het buitenland.

MIGRANTEN EN MOBILITEIT. KANTTEKENINGEN BIJ EEN VERKENNING

Cees Bronsveld

'Immigratie moet mogelijk zijn'. Met deze woorden geeft Wim de Lobel wel een aardige typering van de anarchistische verkenning van het immigratievraagstuk. Inderdaad: het moet kunnen, maar van harte? Nou nee. Onduidelijk bleef dikwijls waar we het nu precies over hadden: over de migratie nu of de migratie die ons 'wellicht' nog te wachten staat.
Intussen moet er wel van alles anders, maar dat moest het meestal toch al, als ik mij niet vergis. De Lobel wil het kapitalisme afschaffen, Van der Laan de grenzen, De Jong de Haagse regelgeving en Holterman, in het besef dat je met de - terechte - constatering dat je een 'niet-anarchistisch probleem' niet per definitie met anarchistische middelen zult kunnen oplossen, wil wat anders: namelijk iets doen aan de wachtlijsten bij de taalcursussen Nederlands.

Slechts De Geus en Ramaer voorzien - al dan niet expliciet verwoord - grote, vooral ecologische, problemen bij een voortgaande bevolkingsgroei - al dan niet als gevolg overigens van immigratie. Cijfers noemen zij echter niet. Zij zijn zo u wilt 'de reformisten' onder ons en stellen weliswaar onderling enigszins verschillende maar in feite onanarchistische oplossingen voor, om dat 'niet-anarchistische probleem' toch enigszins onder controle te houden of te krijgen.
Wat nu? Minimaal een vraagteken zetten achter het 'realisme', achter hun (ecologische) argumentaties, mij dunkt. Want, in de eerste plaats: hoe vol is vol? Nederland is inderdaad een stuk voller dan pakweg vijf en twintig jaar geleden maar hoe vol is *te* vol? Uit onderzoek[1] blijkt vooral dat de beleving van die 'volte' nauwelijks is veranderd. Sinds 1966 wonen er twintig procent meer mensen in Nederland, staat er vijftig procent meer bebouwing en rijden er vier keer zoveel auto's: maar in 1992 vond precies hetzelfde percentage Nederlanders het land overbevolkt als in 1966: namelijk 57 procent. In 1970 was dat nog zeventig procent...
In ieder geval zal de aspirant-immigrant ongetwijfeld zonder meer vinden dat hij of zij er nog wel bij kan...En daar heeft hij of zij dan per definitie gelijk in, ook als hij of zij niet uit Singapore, Hong Kong, Zuidoost-Engeland of Java afkomstig is.
Ik vroeg mij enigszins boosaardig af: zijn De Geus en Ramaer dan ook zelf in principe bereid om zo iemand terug te sturen? In de tweede plaats: hoezo vol, oftewel vol door wie of wat? Zeker, de Nederlandse bevolking legt in toenemende mate een zware hypotheek op het milieu. In het jaar 2000 zal het 'Dasein' van één miljoen van de ongeveer zestien miljoen inwoners die ons land dan vermoedelijk zal tellen, zijn toe te schrijven aan de immigratie van na 1960.[2] Of die 6,3 procent van de bevolking dan 'het probleem' vormt? Volgens mij niet. In de Tweede Nota Ruimtelijke Ordening uit de jaren zestig rekende Nederland nog onbekommerd

op twintig miljoen inwoners![3]
En waarom niet de industrie, de veestapel, de auto en wat niet al aangepakt? Waarom zou een principieel opererende ecologische beweging niet daar beginnen waar de werkelijke problemen liggen? "Ten opzichte van glastuinbouw, intensieve veeteelt en het produceren van bintjes is een zorgvuldig geplande woningbouwlocatie een aanwinst voor het milieu en zeker geen verslechtering. Het milieu-argument, in het algemeen van groot gewicht, blijkt hier een gelegenheidsargument te zijn", stelde volkshuisvestingsprofessor Hugo Priemus terecht.[4]
Kort en goed: een rem op immigratie op grond van ecologische motieven komt mij, in het gunstigste geval, voor als een zwaktebod.
Iets dergelijks geldt voor 'de ontwikkelingshulp' waar De Geus het een en ander van verwacht. Nog niet zo lang geleden heeft Jan Tinbergen uitgerekend dat willen we de welvaart binnen een periode van een eeuw eerlijk over de aardbol spreiden, er wereldwijd een hulpinspanning van maar liefst zestig procent van het nationaal inkomen per jaar gerealiseerd zal moeten worden. Nemen we genoegen met drie eeuwen dat geldt nog altijd een percentage van 21 procent.
Het zijn ongetwijfeld voor een belangrijk deel fictieve cijfers maar ze geven wel aan dat het in het gunstigste geval nogal naïef is op korte termijn iets substantieels van 'de ontwikkelingshulp' te verwachten.
Bovendien: de 'ontwikkeling' van wat tot voor kort 'de Derde Wereld' heette heeft ook zijn keerzijde. 'Elke Chinees een ijskast' en er zullen binnen de kortste keren geen gaten meer bestaan in de ozonlaag - bij gebrek aan een ozonlaag wel te verstaan. Milieumigratie zou ook wel eens een gevolg van 'ontwikkeling' kunnen zijn. Te denken valt aan rampen als die in Bhopar maar ook 'alternatieve' projecten, zoals het stuwdamproject in Madhya Pradesh, zijn soms zeer ingrijpend: naar schatting moesten zo'n honderdduizend mensen gedwongen verhuizen! Ongetwijfeld zal De Geus voor 'goede' ontwikkelingshulp zijn. Maar wat stelt hij zich daar bij voor? En hoe zou hij omgaan met het een feit dat 'ontwikkeling' meer en meer mensen de financiële mogelijkheden zal bieden om te vertrekken?

Over migratie en ontwikkelingshulp bestaat een NAR-advies[5] en de derde wereldorganisatie InZet bereidt een campagne voor rond dit thema[6] maar ik heb niet de indruk dat men er echt uit is!
Ook het werk van Bram de Swaan, zijn *Zorg en de staat* (1990) en zijn Den Uyl-lezing *De verzorging in het teken van het kapitaal* (1989), is hier van belang. De Swaan stelt voor een internationaal sociaal zekerheidsstelsel, gefinancierd door het westen, op poten te zetten. Onder druk van de aanhoudende migratie zal het westen hier meer en meer toe bereid zijn, zo vermoed De Swaan, gelet op de wijze waarop in het westen zijns inziens de nationale zorg-arrangementen tot stand zijn gekomen.
De vraag blijft evenwel in hoeverre bijvoorbeeld de zogenaamde kettingmigratie, als gevolg van gezinshereniging en de laatste tijd vooral gezinsvorming, van migranten uit landen als Turkije en Marokko door welke vorm van 'ontwikkelingshulp' dan ook beïnvloed kan worden. Aan deze vorm van migratie is sowieso 'weinig te doen', wil Nederland tenminste niet in strijd handelen

met allerlei mensenrechtenverdragen die het tekende en ratificeerde.
Onderontwikkeling is volgens mij voor alles een politiek probleem. Daarom verwacht ik in het algemeen meer van allerlei bevrijdings- en democratiseringsbewegingen in 'de Derde Wereld' dan van 'ontwikkelingshulp', al was het maar vanwege de zeer opportunistische gedachte dat dan niet alleen 'lokale' intellectuelen zoals de Egyptische Nawal El Saadawi[7] in toenemende mate een kans krijgen om zich te laten horen, om oproepen te doen om niet te emigreren maar om te strijden voor een beter bestaan in het geboorteland maar vooral ook dat daar in toenemende mate daadwerkelijk mogelijkheden voor gecreeerd zullen worden. Misschien - let wel: misschien - kan steun uit het westen hierbij een handje helpen.

Een enkele kanttekening nog bij de opmerkingen van Holterman en Ramaer over wachtlijsten en scholing. De wachtlijstenproblematiek waar Holterman op wijst berust in belangrijke mate op een mythe zoals zeer recent onderzoek aantoont. Uit een doctoraalonderzoek van de Rotterdamse bestuurskundestudent Jan Ermens blijkt dat de wachtlijsten voor taalcursussen in de Maasstad geenszins het gevolg zijn van capaciteitsproblemen bij de diverse onderwijsinstellingen maar vooral zijn terug te voeren op een verre van optimale organisatie. Het vergroten van de 'instroommomenten' (cursussen niet alleen maar laten beginnen in september!) zou een heleboel van die wachtlijsten als sneeuw voor de zon doen verdwijnen.
'Nederland, scholingsland' dus, zoals Ramaer voorstelt? Hier loopt hij wel erg ver vooruit op de - postmoderne! - nomadische cultuur, zo die er ooit komt. Want mensen hebben nu eenmaal (behoefte aan) 'wortels'. Eenmaal in Nederland zie ik veel van Ramaers studenten vooral hier wortel schieten...en blijven. De ervaring met immigranten uit Suriname, voor wie 'scholing' vaak het migratiemotief is, spreekt boekdelen. Daar is wat mij betreft niets op tegen maar ik heb niet de indruk dat Ramaer dat op het oog had.
Tot slot iets dat ik miste in 'de verkenning': te weten de culturele motieven die - soms?, vaak?, steeds meer? - een rol (gaan) spelen bij migratie. Naar mijn inschatting zijn deze factoren bij met name Marokkaanse jongeren nu reeds van groot belang.

NOTEN

1. NIPO-enquêtes 1965 en 1992, zie *Elsevier*, 14.11.1992. (2) Bron: CBS-Maandstatistiek v.d. Bevolking. (3) Aldus Hugo Priemus, 'Op een kluitje'; in: *Buitenlanders Bulletin* 1993/4, p.3. (4) Priemus, op. cit., p.3. (5) Advies 'Migratie en bilaterale ontwikkelingshulp', Advies nr. 97, Nationale Adviesraad Ontwikkelingssamenwerking Den Haag, juli 1991. (6) Info: 020 - 6273339. (7) Zie bijvoorbeeld het interview van Anil Ramdas met haar in *De Groene* 28.4.1993.

ANTON CONSTANDSE LEZING

De Vrije Gedachte bericht dat op zaterdag 11 september de zevende Anton Constandse lezing zal worden gehouden. Spreker is de filosoof (en ex-AS redacteur) Wim van Dooren. Zeer waarschijnlijk zal deze bijeenkomst plaats vinden in het nieuwe onderkomen van de Rotterdamse vrijdenkers, het Humanitas gebouw aan de Pieter de Hooghweg in de Maasstad. Nadere informatie bij DVG: 010-4208162.

MINDERHEDEN EN DE ANARCHISTISCHE BEWEGING. VROEGER EN NU

Rudolf de Jong

In revolutionaire bewegingen hebben personen afkomstig uit godsdienstige en culturele minderheden een grote rol gespeeld. Eigenlijk zou ik minderheden tussen aanhalingstekens moeten zetten, want in de grond van de zaak kende het anarchisme het begrip minderheden niet. Ik geef enkele voorbeelden uit de oude anarchistische bewegingen. Het Londense East End - Freedom Press zetelt hier nog - was voor de eerste wereldoorlog een centrum van jiddisch anarchisme (uit Oost-Europa afkomstige joodse immigranten) met een jiddische pers en een strijdvaardige organisatie die beroemde stakingen georganiseerd heeft. De Duitse anarcho-syndicalist Rudolf Rocker, die zelf niet van joodse afkomst was, was twintig jaar lang als organisator, redacteur en spreker actief in deze beweging. In de Eerste Wereldoorlog werd hij als 'vijandig staatsburger' geïnterneerd en later uitgewezen. Na 1918 verliep de beweging, mede door emigratie naar de Verenigde Staten en doordat een aantal revolutionairen naar Rusland terugging.

In het Amerikaanse anarchisme stonden een aantal heel verschillende sociale groepen en culturele tradities naast elkaar. Er is een 'inheems' sterk individualistisch getint anarchisme. En ik zet 'inheems' nu wel tussen aanhalingstekens omdat het niet om de Indianen gaat, maar om Angelsaksische tradities die teruggaan op de pioniers en op de Amerikaanse revolutie. Tradities die niet zozeer antikapitalistisch zijn als wel anti-staat, althans vol wantrouwen tegenover de staat. De mens kan het zelf wel opknappen. Vanuit deze traditie kwamen 'autochtone' Amerikanen als Josiah Warren, David Thoreau, Lysander Spooner, Benjamin Tucker tot - onderling uiteenlopende - vormen van individualistisch anarchisme. Het hedendaagse libertarisme met zijn 'anarcho-kapitalisme' beroept zich onder meer op verschillende van deze Amerikaanse anarchisten.

Naast het individualistische anarchisme - in de tijd wat later - ontstond, met de groei van een industrieel kapitalisme, een anarchistische arbeidersbeweging in Amerika. Hierin hebben immigranten, afkomstig uit allerlei landen en dus minderheden in de Verenigde Staten, altijd een enorme rol gespeeld. De befaamde 'martelaren van Chicago' veroordeeld na een bomaanslag in 1886 waren in meerderheid Duitssprekend. John Most eveneens. Sacco en Vanzetti waren Italianen. Emma Goldman was van Russisch (nu Litauws)-joodse afkomst. Alexander Berkman ook. Een van de minder onderkende aspecten van Emma Goldman's betekenis is dat zij een brug sloeg tussen het anarchisme als arbeidersbeweging met zijn Europese woordvoerders als Kropotkin en de meer individualistische Amerikaanse traditie, die ook figuren als Jefferson - één van de 'founding fathers' van de Verenigde Staten - en de dichter Walt Whitman insloot. Het gaf haar sociaal anarchisme een heel individueel en persoonlijk trekje ("Als ik niet kan dansen,

dan is het mijn revolutie niet") dat zeker aan haar herontdekking in de jaren zeventig en aan haar populariteit heeft bijgedragen.

Om het anarchisme in de Verenigde Staten werkelijk te bestuderen zou je Duitse, Italiaanse, Spaanse, Russische en jiddische kranten moeten lezen. Velen daarvan verschenen tientallen jaren. Hun geschiedenis weerspiegelt niet alleen de beweging maar ook de aanpassing van de immigranten in de Amerikaanse samenleving. Van strijdbladen werden het propagandabladen tot het tenslotte meer of minder verenigingsbladen waren van slinkende groepen oude makkers waarvan de kinderen Engels sprekende doorsnee Amerikanen waren. De laatste redacteuren waren steevast hoog bejaard en met hun dood stierven hun kranten, of beter, 'they just fade away'. En met hen de oude anarchistische beweging in de Verenigde Staten.

Heel andere 'allochtonen' waren de Spaanse en Italiaanse immigranten die naar Latijns Amerika trokken, in het bijzonder naar Argentinië en Uruguay. In een stad als Buenos Aires vormden zij zo'n honderd jaar geleden de meerderheid van de bevolking. De Spanjaarden konden met hun eigen taal terecht en de Italianen kwamen met hun taal heel ver. Zeker in de anarchistische arbeidersbeweging die lange tijd tweetalig was. De Italiaanse anarchisten Malatesta en de ten onrechte minder bekende Pietro Gori hebben belangrijke rollen gespeeld in deze beweging. Gori trouwens ook in de Argentijnse cultuur. Hij wordt wel de grondlegger van de sociologie in Argentinië genoemd en hij was zowel een theaterman als een belangrijk dichter.

Ondanks hun moeilijke positie - de immigranten bleven buitenlanders en bij stakingen werden de leiders zonder pardon het land uitgezet - hebben deze Argentijnse immigranten één van de strijdbaarste bewegingen opgebouwd die het anarchisme heeft gekend.

Tenslotte de minderheden uit het eigen land. 'Allochtone autochtonen' wordt dat waarschijnlijk in hedendaags woordgebruik. De arbeidersklasse in de grote steden is heel lang gerecruteerd uit het 'eigen' nationale platteland. Het Rotterdamse proletariaat bij voorbeeld, dat de stad voor de Eerste Wereldoorlog groot en economisch machtig heeft gemaakt, was goeddeels afkomstig uit West-Brabant en de Zeeuwse en Zuidhollandse eilanden. Deze arbeiders leefden onder onvoorstelbaar slechte woon- en werkomstandigheden en er werd met diepe minachting op hen neergekeken door de 'autochtone' Rotterdamse burgers.

Hetzelfde was het geval in het anarchistische Barcelona. De Catalaanse en Catalanistische bourgeoisie had een diepe minachting voor de anarchistische arbeiders en noemden hen 'Murcianos' (uit Murcia, een stad en regio in Zuid-Spanje). Daarmee werd gesuggereerd dat zij, en ook hun anarchisme, geïmporteerd waren. In feite waren de meeste arbeiders uit Catalonië, het in taal aan Catalonië verwante Valencia en uit Aragón afkomstig en hadden zij pas in Barcelona het anarchisme leren kennen.

VERDERLIGGEND IDEAAL

Over de betekenis van immigranten voor het anarchisme hoef ik het hier nu niet verder te hebben. Die is duidelijk. De vraag die ik nog wel wil stellen - zonder hem echt te kunnen beantwoorden - is die naar de betekenis van deze immigranten-anarchisten voor de 'al-

lochtone' (sub)culturen waar zij uit voortkwamen. Ik neem de Verenigde Staten en het lot van de beweging aldaar, die ik hierboven schetste, als uitgangspunt.

Grosso modo stonden de immigranten die Amerika tot aan de eerste wereldoorlog binnenkwamen voor drie mogelijkheden. Ten eerste. Zo snel mogelijk de oude Europese plunje afleggen en veramerikaniseren. Ten tweede. Zo min mogelijk veramerikaniseren en de oude gewoontes, levensstijl en godsdiensten, kortom de eigen 'allochtone cultuur' zo veel mogelijk trouw blijven. Men woonde in de eigen wijk. Werkte tussen eigen mensen. Sprak de eigen taal. Bezocht de eigen kerken en synagogen. Via eigen mensen verliep het noodzakelijke contact met alles wat officieel en Amerikaans was. De derde optie was de radicale en revolutionaire breuk. Zowel met het eigen milieu als met het teleurstellende Amerika waarvan de 'onbegrensde mogelijkheden' neerkwamen op onbegrensde uitbuiting. Zij voelden zich niet in de eerste plaats, Italiaan, Rus of jood en evenmin Amerikaan maar anarchist, socialist, internationalist en revolutionair. Het zullen vooral jongeren geweest zijn die deze keus deden.

Dit derde alternatief lag er omdat het anarchisme *bestond*. De immigranten ontdekten het anarchisme. Zij hoefden het niet uit te vinden. Zij vonden hun weg naar de beweging via gebeurtenissen zoals de terechtstellingen in Chicago, via concrete acties, via kranten en brochures, via een concrete beweging met meetings en ontmoetingspunten. De idee was er en bestond internationaal. De bewegingen zelf waren niet geïmporteerd, al was er wel uitwisseling en wisselwerking door migratie en reizen van bewuste arbeiders en woordvoerders.

Hoewel de breuk van revolutionaire jongeren met hun oude omgeving doorgaans zeer absoluut was - vooral in het joodse milieu - was die breuk in het persoonlijke vlak niet altijd blijvend. Hun strijd en de inzet moet zeker respect afgedwongen hebben en ogen hebben geopend voor de machtsverhoudingen en de mogelijkheden daar iets aan te veranderen. Een aardig voorbeeld - overigens over East End in Londen - geeft Fermin Rocker, zoon van Rudolf Rocker, in zijn zo pas onder deze titel verschenen jeugdherinneringen. Zijn joods-orthodoxe grootouders braken met drie van hun vier dochters toen deze de revolutionaire weg opgingen en een - nog wel vrij - huwelijk sloten met gojim (niet-joden). De komst van een kleinkind heelde de breuk en de nadere kennisname met de persoonlijkheid van Rudolf Rocker leidde tot een hechte band. De door Rudolf Rocker geleide staking in 1912 bracht hem zelfs de achting van talrijke orthodoxe joden.

Het belangrijkste aspect van de derde keuze is wellicht wat ik maar zal noemen: *assimilatie-door-revolutionair-bewustzijn*. Het was geen passieve assimilatie waarbij men domweg de normen van het nieuwe vaderland - en die van het establishment daarin - accepteerde en overnam. Men koos bewust en selectief en streed voor revolutionaire verbetering. Men gaf iets aan de samenleving waarin men was terecht gekomen, samen met anderen, met autochtonen, met internationalisten over de hele wereld. Men streed voor àlle 'verworpenen der aarde'. Actief en zelfbewust.

Deze derde keuze, met het aspect van actief en zelfbewust sociaal engagement binnen de samenleving van de autoch-

tonen, juist dàt ontbreekt vandaag de dag. Allochtonen zijn bepaald niet passief. Gegeven de zware sociale, en culturele omstandigheden waarin zij zich moeten zien te redden, zijn velen van hen behoorlijk actief. Maar dat doorbreekt toch maar weinig hun isolement. Zij komen op voor hun eigen groep. Dat is prima. Maar dat schept niet de directe band met Nederlanders die ontstaat in een strijd voor een gemeenschappelijk belang, gekoppeld aan een gemeenschappelijk ideaal.

Gezamelijke belangenstrijd in de gemengde wijken is zowat het enige waarin allochtonen en autochtonen elkaar op voet van gelijkheid kunnen vinden. Maar in deze wijken liggen ten dele de culturele problemen die hen uit elkaar drijven. Bovendien vernietigen zowel de - op zich zelf toe te juichen - renovaties en de snelle sociale veranderingen in deze wijken de bestaande sociale netwerken. En een verderliggend, socialistisch, ideaal dat voorheen êlan gaf, ontbreekt thans.

Zo kom ik tot een wat paradoxale conclusie. Door het wegvallen van revolutionaire bewegingen binnen de bestaande Westeuropese samenlevingen hebben deze een weg tot emancipatie van en door allochtonen, verloren. En nog wel de weg die thans bij uitstek past in de ideologie van deze samenlevingen - namelijk door er bewust en actief op basis van gelijke gezindheid in te strijden. Autochtonen kunnen nog strijden voor betere voorwaarden voor emancipatie van allochtonen. Die emancipatie zelf zal hun eigen werk moeten zijn. Dat laatste klinkt overigens niet on-anarchistisch. En, wie weet, vinden sommigen onder hen in het zelf doen een alternatief tussen de orthodoxie van het oude en het conformisme aan het nieuwe.



HET RECHT OP MIGRATIE

Thom Holterman

Mensen moeten kunnen gaan en staan waar ze willen. Dat is in het vaandel dat anarchisten op grond van de vrijheidsgedachte steeds hebben meegevoerd. Anarchisten hebben verder nauwelijks aandacht besteed aan vestigingsproblemen, die een dergelijke bewegingsvrijheid van mensen met zich brengt. Het idee was steeds dat mensen zich zouden aansluiten bij communes of een federatie van communes, dan wel dat zijzelf met anderen een commune vormden. Daarmee sloot het recht op migratie naadloos aan op het vestigingsrecht. Nationaliteitsrechtelijke problemen (verblijfs- en vestigingsrecht alleen voor nationalen), zijn in de anarchistische gedachte daarbij onbestaanbaar. De staten zijn immers afgeschaft en dus kùnnen zich eenvoudigweg geen nationaliteitsrechtelijke en/of vreemdelingrechtelijke problemen voordoen.

Laten we eens van de veronderstelling uitgaan dat een dergelijke anarchistische staatkundige structuur daadwerkelijk is gerealiseerd. Op de kwestie of het daarbij zo gelukkig is om een term als 'staatkundige structuur' te gebruiken, ga ik hier niet in (dat was onder meer in *De AS* 66 aan de orde). Voor wie dat overigens liever is, kan met Kropotkin in zo'n geval over *politieke organisatie* worden gesproken.[1] De betekenis wijzigt niet. Echter, nu concentreren we ons op de vraag of migratie een discussiepunt zou vormen in zo'n politieke organisatie.

Als aanhangers van de vrijheid hebben anarchisten steeds de centralistische staat, de eenheidsstaat afgewezen. Daarvoor in de plaats wordt een staatkundige structuur, of wel een politieke organisatie van een geheel andere orde ingericht. Eén die wordt opgebouwd vanuit kleine sociale eenheden, de commune, welke eenheden zich tot gemeenten vormen. Deze gemeenten federeren in regio's en die op hun beurt federeren weer tot provincies en de laatste tenslotte weer tot nationale en internationale federaties.

Het gaat hier steeds om geografische eenheden (gemeenten, provincies, naties). Men dient zich evenwel bewust te zijn dat deze geografische eenheden vooral *functioneel* bepaald zijn. De geografische eenheden ontwikkelen zich omdat mensen ieder op hun eigen 'plek', in allerhande samenwerkingsverbanden zoals bedrijven, fabrieken, kantoren, bepaalde, bijvoorbeeld agrarische, industriële, administratieve functies uitoefenen. De samenwerking tussen mensen op grond van het uitoefenen van de verscheidene functies creëert geografisch bepaalde maten. Die maten, dat wil zeggen de schaalverhoudingen, hangen tevens samen met de technische middelen waarvan men zich bedient. Men kan dit in de regiovorming herkennen, zoals die zich in de huidige maatschappij voordoet (denk aan de ambulance-vervoersregio, de brandweerregio, de PTT-regio, de volksgezondheidsregio).

Gelet op het voorgaande zal men ook in een anarchistische politieke organisatie hebben te denken vanuit de *activiteit* van mensen. Het verblijfsrecht in de be-

treffende geografische eenheden zal dan ook stoelen op een functioneel geïnterpreteerd territorialiteitsbeginsel. In ieder geval heeft Kropotkin op ongeveer zo'n manier zich geuit. Hij stelt zich althans voor dat een maatschappelijke associatie met elk van zijn leden een contract afsluit. Dat contract behelst aan de ene kant het recht op gebruik van alle sociale verworvenheden. Daarover spreekt hij in termen van het in genot stellen van huizen, magazijnen, straten, vervoermiddelen, scholen enz. Aan de andere kant is er de plicht van het individu om zich gedurende een aantal jaren (van zijn twintigste tot circa zijn vijftigste) vier of vijf uur per dag te wijden aan arbeid die noodzakelijk wordt geacht voor het levensonderhoud.

Het gaat mij hier niet om de realiteitswaarde van het voorstel. Mij is het te doen om de verwijzing die er uitspreekt met betrekking tot de *activiteit* waartoe het individu zich heeft te verplichten wil hij of zij lid van die betreffende maatschappelijke associatie zijn. Kropotkin wijst erop dat de verschillende associaties een federatie vormen. Mocht nu geen enkele van die groepen van de federatie een betreffend individu toelaten - om welke reden dan ook - en is de persoon in kwestie geheel ongeschikt om iets nuttigs uit te richten of weigert hij zulks te doen, welnu, zegt Kropotkin ten aanzien van zo'n persoon: "leef dan geheel op uzelf of als onze zieken".[2]
Kropotkin gebruikt hier niet de term 'recht op migratie', maar wat hij wèl zegt betreft in feite een bepaalde uitwerking ervan. Een ieder kan naar de federatie toekomen, maar of hij wordt toegelaten, dat hangt van verschillende factoren af, bijvoorbeeld van de factor of men binnen die federatie actief wil zijn èn of associaties in die federatie wel gebruik willen of kunnen maken van het aanbod van de persoon om actief te zijn. Bij de afweging van die factoren speelt de 'nationaliteit' van het individu geen enkele rol. Naar mijn mening ligt hier de kern van het recht op migratie bij Kropotkin, als men let op wat hij in zijn *Verovering van het brood* zegt en waaraan het bovenstaande is ontleend.

Opmerkelijk is nu dat in de hedendaagse maatschappelijke werkelijkheid van de landen van de EG een dergelijk soort migratierecht zich daadwerkelijk heeft ontwikkeld. De term migratierecht wordt gekozen om daarmee een onderscheid tot het vreemdelingenrecht tot uitdrukking te brengen. Zo wijst Pieter Boeles er in zijn recente boek *Inleiding in het migratierecht*[3] op, dat met de term migratierecht de nadruk komt te liggen op een activiteit (het gaan van iemand van de ene plek naar de andere om zich daar te vestigen). Tevens dwingt dit tot aandacht voor de aan die activiteit (die verplaatsing) verbonden rechtsgevolgen, ongeacht het etiket van de persoon (het zijn van 'vreemdeling') die deze activiteit onderneemt.

Migratierecht gaat over internationaal personenverkeer. Blijven we daarvoor binnen de landen van de EG, dan valt op dat binnen de werkingssfeer van het EG-verdrag elke discriminatie op grond van nationaliteit verboden is (art. 7, art. 48 ev). In het hele gebied moet er sprake zijn van een vrij verkeer van personen (en goederen en diensten) (art. 8A). Tevens is er voor die personen een recht op vestiging geregeld (art. 52 ev). Het gaat hier steeds om economisch actieven (mensen die al dan niet in loon-

dienst met arbeid inkomen verwerven); maar ook aan 'inactieven' (ouderen, welgestelden, studenten) is inmiddels verblijfsrecht op grond van gemeenschapsrecht verleend. Binnen het EG-gebied is meer en meer een recht op migratie ontwikkeld met name voor onderdanen van de EG-lidstaten, waarbij nationaliteit géén discriminator mag zijn. Of iemand van zijn of haar migratierecht gebruik kan maken hangt dus niet langer af van de vraag of hij of zij 'vreemdeling' is (en wat daarover in het nationale recht is geregeld), maar of hij of zij economisch actief wil zijn (dan wel voldoet aan de voorwaarden die voor 'inactieven' gelden). Daarmee is voor enkele facetten gerealiseerd waaraan Kropotkin een kleine eeuw geleden dacht.[4]

Door de vrije migratie boet de staatkundige notie van de nationaliteit meer en meer aan belang in. Het gaat om een doorzettende tendens. Zo hebben opvolgende Nederlandse regeringen zich lang tegen een meervoudige nationaliteit verzet. Onlangs werd echter een herziening van de Wet op het Nederlanderschap ingediend[5], waaruit een 'geëvolueerde visie op de meervoudige nationaliteit' spreekt. Dit blijkt bijvoorbeeld uit het schrappen van de zogenaamde afstandseis bij naturalisatie (om tot Nederlander te naturaliseren moest men afstand doen van de nationaliteit die men tot dan bezat).

De regering schrijft in haar toelichting bij die wetsherziening nationaliteit niet meer te beschouwen als een exclusieve band met één land. Nationaliteit is wel een uitdrukking van verbondenheid, maar niet van ondeelbare trouw, aldus de regering. Die visie is een vertaling van wat zich op het vlak van de uitoefening van het recht van migratie in deze wereld voordoet. Enerzijds moet men beseffen dat migratie al zo oud is als de mensheid zelf. En anderzijds zal de migratie waarover het hierboven ging zich niet beperken tot Europa. Minister van Ontwikkelingssamenwerking Pronk, merkte daarover op dat het migratiebeleid gericht moet zijn op beheersing van migratie en niet op het sluiten van de poorten. Pronk: "Europa is geen middeleeuwse stad die zijn poorten kan sluiten voor de buitenwereld. Omwille van de vrede en stabiliteit in de wereld moeten we de brug neerlaten en mensen toestaan bij ons aan te kloppen. Wel hebben we het recht te vragen wie ze zijn en wat ze komen doen".[6] Maar dat vond ook Kropotkin vanzelfsprekend.

NOTEN

1. P. Kropotkin, *Verovering van het brood*, Haarlem 1903, p. 58. (2) Kropotkin, o.c. p. 246. (3) Het boek is uitgebracht door het Nederlands Centrum Buitenlanders (NCB) Utrecht 1992. Het is het eerste boek in het door het NCB opgezette serie *Migratierecht*. Inmiddels is ook deel II verschenen, door A. Kuijer en J.D.M. Steenbergen, *Nederlands vreemdelingenrecht* (Utrecht 1992). (4) Ik besef het gevaar om dat zo uit te drukken: de EG ontwikkelt zich ook tot een 'Fort Europa' en de drijfveren voor de ontwikkelingen zijn stellig ingegeven door kapitalistische motieven, zaken die volstrekt vreemd zijn aan opvattingen die Kropotkin (en anarchisten na hem) huldigde. (5) Tweede Kamer 1992-1993, 23 029, nr. 1-3. (6) J. Pronk in zijn toespraak *Migration: the nomad in each one of us*, voor de Europese bevolkingsconferentie in Genève op 23 maart 1993.

HET NIEUWE RACISME*

Freek Kallenberg

Het afgelopen jaar is de antiracisme beweging in Nederland weer opgeleefd. De noodzaak van een sterke antiracistische beweging spreekt voor zich. Het aantal 'openlijke' racistische incidenten nam niet alleen in Duitsland, maar ook in Nederland toe. Tegelijkertijd is er aan het zogenaamde 'tolerante' klimaat in Nederland een einde gekomen. Immigranten en vluchtelingen worden in toenemende mate gemarginaliseerd en zelfs gecriminaliseerd. De antiracisme beweging richt zich tot nu toe vooral op de gewelds-uitingen van racisme. Maar dit soort extreme uitingen van racisme zijn slechts uitwassen van het nieuwe racisme en gaan voorbij aan het feit dat het nieuwe racisme ook op andere manieren, meer verborgen (althans voor witte mensen) functioneert. Juist omdat het zo verborgen is, is het voor witte mensen vaak niet eens zichtbaar. Het is moeilijk strijden tegen iets dat je niet ziet.

Meestal verstaat men onder racisme: discriminatie op basis van vooroordelen over mensen met een andere huidskleur. Racisme - of antiracisme - is een persoonlijke karaktertrek, een kenmerk van individuen. In de huidige antiracisme strijd gaat het vooral om de vraag 'to be or to be not a racist'. Maar juist deze visie verhult dat racisme veel meer is dan een moreel probleem: een 'kwaad' dat moet worden uitgeroeid, een overblijfsel uit een oud verleden dat in onze moderne 'multiculturele' samenleving niet thuishoort en eigenlijk ook nauwelijks voorkomt. Hierdoor wordt verhuld dat racisme een structureel kenmerk is van onze maatschappij. Racisme verwijst naar in- en uitsluitingsmechanismen op basis van etnische kenmerken, over het marginaliseren, het geringschatten en de repressie van de niet-witte mensen.

Het probleem is dat de uitsluitingsmechanismen en het daaraan gekoppelde ideologische verhaal voortdurend veranderen. Je kunt niet spreken van 'het racisme', maar eerder van vormen van racisme. Veranderingen in raciale en culturele dominantieverhoudingen verbinden zich met een nieuwe racistische verhandeling. Hierdoor lijkt het alsof racisme verdwenen is. In werkelijkheid heeft ze slechts een andere vorm aangenomen. Hoewel het voor de 'slachtoffers' misschien niet van wezenlijk belang is met wat voor racisme ze te maken hebben, is dit onderscheid voor de herkenning en bestrijding van racisme essentieel.

In het koloniale racisme vond een ontwikkeling plaats van totale naar beperkte uitsluiting. Deze werd gelegitimeerd door twee verschillende racis-

* In dit artikel, ontleend aan het maartnummer 1993 van het maandblad *NN*, wordt 'het nieuwe racisme' in kaart gebracht. Het 'nieuwe' duidt er op dat het hedendaagse racisme zich nauwelijks (meer) met biologische rassentheorieën inlaat, maar zich richt op culturele kenmerken en verschillen. De term is afkomstig van Martin Barker. Overigens is het proefschrift van Philomena Essed (*Alledaags racisme*) waarop de auteur zich onder meer baseert, zeker niet onomstreden. *NRC-Handelsblad* (4-5-1991) noemde het terecht een bedroevend slecht boek. (Red.)

tische doctrines. Grofweg kun je zeggen dat de totale uitsluiting gelegitimeerd werd door een biologische rassentheorie, terwijl een beperkte uitsluiting gelegitimeerd wordt door een culturele rassentheorie, waarin overblijfselen van de biologische rassentheorie terug te vinden zijn. In beide gevallen gaat het echter om 'wetenschappelijke' theorieën die het racistische koloniale wereldbeeld stevig verankeren en legitimeren.

In de periode van de slavernij wordt de 'neger' als een soort dier of op zijn best als minderwaardig soort mens beschouwd. Vanuit dit idee was het onmogelijk om hen dezelfde rechten te geven als de blanke kolonisten en legitimeerde de racistische ideologie de slavenmaatschappij.

Ook na de afschaffing van de slavernij blijft het racisme een belangrijk bestanddeel van de oplossing van het probleem van de blanke minderheid in de koloniën. Racisme fungeert vooral als een mechanisme om sociale controle te behouden en de bevoorrechte positie van de witte elite te legitimeren. Het racisme heeft inmiddels wel een andere vorm aangenomen. Na de afschaffing van de slavernij, ook wel eufemistisch 'emancipatie' genoemd, wordt in de racistische ideologie niet meer de inferioriteit van de zwarten, maar meer de superioriteit van de witten benadrukt. Daarbij verschuift de racistische argumentatie van biologische naar culturele verschillen. In de nieuwe racistische vertogen is de blanke, dat wil zeggen Europese cultuur superieur en de zwarten dienen zich daaraan 'op te trekken'. Vanaf dat moment is er sprake van een extreem eurocentrische ideologie.

In Nederlands-Indië kregen de Europeanen een aparte juridische status, waardoor leidinggevende functies aan deze groep voorbehouden bleven. Door omstandigheden werd deze juridische categorie steeds verder uitgebreid: eerst met de kinderen van een 'Europese' vader en een niet-Europese moeder (1867), daarna met Indonesische vrouwen die met een Europeaan getrouwd zijn (1896). Deze voor de levenskansen van de betrokkenen cruciale wetgeving vormde de uitdrukking van een racistische, op Europa gerichte maatschappij die in Indonesië met de onafhankelijkheid ten einde liep, maar die op de Antillen tot op de dag van vandaag bestaat.

Merkwaardig genoeg ging ook de heersende witte of gemengde elite gebukt onder de superioriteitswaan waarop hun positie in de kolonie was gebaseerd. Want om een echte Europeaan te zijn, moest men eigenlijk in Europa wonen. Vandaar ook dat een opleiding in Nederland hoog werd aangeslagen en ook door niet-blanke elites uit Indonesië, Suriname en de Antillen werd geambieerd. In feite was de werking van deze racistische ideologie zo krachtig dat ook grote delen van de gekoloniseerde volkeren geloofden in de Europese superioriteit. Juist daardoor werd ze ook lange tijd niet als racistisch (h)erkend.

BEVRIJDINGSBEWEGINGEN

Pas in de periode na 1917 komt dit culturele racisme onder druk te staan. De Russische Revolutie betekende niet alleen een zware politieke nederlaag voor de koloniale mogendheden, maar had ook tot gevolg dat de nationalistische bevrijdingsbewegingen in de koloniën op politiek-ideologisch en later ook materiële steun konden rekenen. De westerse ideologie kreeg te maken met een rivaliserende ideologie die de gekoloniseerde volkeren leerde dat zij onder-

drukt werden. Deze nieuwe ideologie vond ook ingang bij een groot deel van de Europese intelligentsia. Omdat een groot deel van de niet-witte elite uit de kolonieën in Europa studeerde, kwam ook zij in aanraking met deze rivaliserende theorie welke het kolonialisme en het daarmee verbonden racisme verwierp. Bepakt met deze nieuwe ideologische bagage keerden veel van hen terug naar hun eigen land.

Deze ontwikkelingen ondergroeven het culturele racisme, want hoe kon men nog volhouden dat gekoloniseerde volkeren een lage cultuur hadden, als steeds duidelijker werd dat zij onderdrukt werden en dat de nationalistische bewegingen die daaraan een einde wilden maken op wereldwijde steun konden rekenen? De op racistische leest geschoeide standenmaatschappij kwam onder druk te staan. Dit kwam onder meer tot uiting in de steeds hachelijker positie van de kolonisten: het begrip 'tropenadel', sarcastisch gebruikt door de nationale intelligentsia, bestempelde hen tot indringers die zelfs op eigen terrein - de Europese cultuur - makkelijk verslagen konden worden.

Het koloniale racisme past bij een koloniale situatie waarin eerst de kolonisatie en later de bevoorrechte positie van de blanke moest worden gelegitimeerd. Met de dekolonisatie leek daarom ook het racisme te verdwijnen. Het biologische en culturele superioriteitsdenken werd taboe. Mensen die hierop gebaseerde uitspraken deden, werden nu openlijk voor racist uitgemaakt.

MIGRATIE

Onder invloed van diverse ontwikkelingen sinds de tweede wereldoorlog komt er verandering in de ideologische basis van het racisme en in de uitingen ervan. Zowel de dekolonisatie als de daarmee verbonden veranderingen in het kapitalistische produktieproces leiden tot een grootschalige migratie van arbeidskrachten, van de Derde Wereld naar de Eerste Wereld en van Zuid- naar Noord-Europa.

Voor Nederland kwam de eerste migratiestroom uit Indonesië. Het grootste deel van deze immigranten bestond uit personen die Indonesië om politieke redenen gedwongen verlieten en Nederland als bondgenoot beschouwden tegen de door Soekarno gestichte republiek. Daarbij was de politieke campagne in Nederland tegen de 'collabora- teur' Soekarno zo fel geweest dat men de tegenstanders van dat gehate regime wel met open armen moest ontvangen. Vormen van racisme en etnocentrisme waren dan ook taboe. Racistische ingezonden stukken werden in de Nederlandse kranten niet afgedrukt. Daarbij was het een tijd van economische expansie waardoor, in een tijdsbestek van minder dan tien jaar, de arbeidsmarkt de toegestroomde 200.000 immigranten uit Indonesië niet alleen geabsorbeerd had, maar dat er zelfs nieuwe arbeidskrachten uit de mediterrane gebieden zonder veel problemen konden worden opgevangen.

Terwijl er van overheidswege van alles aan gedaan werd om deze Indonesische 'repatrianten' aan werk en huisvesting te helpen, ontstond er binnen de Nederlandse samenleving van de jaren vijftig ook een geheel ander scenario. Veel Nederlanders beschouwden de immigranten als een bedreiging. Zij 'komen hier de boel opeten', 'onze kinderen willen ook graag trouwen en een huis hebben', 'wat moeten al die zwartjes hier?'. "Waarom", zo vroeg een gemeenteambtenaar van Sociale Zaken zich af, "moeten

zij meer krijgen dan onze eigen armen?".
Wanneer na 1956 als gevolg van de dreiging rond Nieuw-Guinea alsnog veel Indonesiërs van Nederlandse afkomst naar Nederland komen, tekenen de contouren van een nieuwe racistische verhandeling zich af. De verslaggeving in kranten, wanneer er weer een schip met nieuwe gerepatrieerden verwacht werd, beperkte zich al snel tot het opsommen van aantallen, onder vermelding van de percentages die geen dak boven het hoofd hadden, die geen inkomen hadden en die nog nooit tevoren in Nederland waren geweest. Deze berichten gaven aanleiding tot het schrijven van ingezonden stukken door Nederlanders die zich afvroegen of de Nederlandse belastingbetaler dan maar zonder verder commentaar voor deze dakloze lieden zonder inkomsten moest zorgen.

Deze hierboven geciteerde reacties zijn opmerkelijk eigentijds. Zijn dit niet de klachten die men nu hoort over 'al die buitenlanders' die hier 'niet thuis horen' en daarom ten onrechte van 'onze sociale voorzieningen' profiteren? Het grote verschil is dat die klachten nu zonder problemen in kranten mogen verschijnen en zelfs door politici en hoogleraren worden verwoord. Deze laatsten werpen zich op als beschermers van de 'autochtone bevolking' die de lasten moeten dragen van buitenlanders, wier ergste vergrijp schijnt te zijn dat zij een andere godsdienst aanhangen en hun kinderen niet om zeven uur naar bed brengen. Hoewel de voormalige Centrumpartij de eerste politieke uitdrukking van deze opvatting was, werd zij al snel gemeengoed.
Het probleem is dat het nieuwe racisme voor veel mensen zo'n redelijk verhaal lijkt. Meestal begint het met "ik wil niet discrimineren, maar...", waarna het een en ander volgt. Veel van de gebruikte argumenten kun je niet weerleggen als je racisme reduceert tot de oude racistische verhandeling. De hier gebruikte argumenten maken echter deel uit van nieuwe racistische vertogen die wezenlijk verschillen van het koloniale racisme. Zij komen niet meer voort uit een vanzelfsprekend ervaren superioriteitsdenken waarin de 'blanke man' als historische opgave heeft de gekleurde volkeren tot ontwikkeling te brengen.
De huidige vormen van racisme doen zich in een geheel andere context voor en zijn eerder agressieve reacties van een bevolking die het gevoel heeft groepen immigranten niet meer de baas te kunnen en zich daardoor bedreigt voelt. In het nieuwe racisme krijgt dit gevoel een wetenschappelijke grond.

Het nieuwe racisme gaat niet meer uit van de biologische minderwaardigheid van andere rassen en evenmin van culturele achterstand, die eventueel ingelopen kan worden. Neen, het moderne racisme gaat uit van de *onverenigbaarheid* van verschillende culturen. De vreemdelingen zijn niet zozeer 'minder' dan wel 'anders'. Dit 'anders' zijn wordt de basis voor uitsluiting en in het ergste geval voor uitstoting. Dit alles wordt onderbouwd met een pseudobiologische theorie. Culturen zijn niet meer het gevolg van specifieke economische, politieke en historische ontwikkelingen, maar zijn van nature gegeven. De nationale cultuur ontspringt aan de natuurlijke behoeften van de mensen. Onze instincten zouden ons ertoe brengen onze eigen levensstijl, onze nationale cultuur, te verdedigen tegen vreemde invloeden,

zoals een organisme zich verzet tegen binnendringende vreemde elementen.
De argumenten van het nieuwe racisme stellen de bestrijders ervan voor problemen, omdat men nog steeds slechts bedacht is op de oude (koloniale) verhandeling. De opvatting dat immigranten een andere cultuur hebben, werd oorspronkelijk als tegenargument ingebracht tegen de opvatting dat die culturen minderwaardig zouden zijn. Inmiddels is hij door racisten overgenomen en uitgewerkt in een racistische ideologie.

Het probleem is dat ook niet-racisten gevaarlijk lang meegaan met de argumenten van het nieuwe racisme. Volgens Martin Barker, die dit probleem voor het eerst aan de orde stelde in zijn boek *The New Racism*, bedient het nieuwe racisme zich van de volgende argumentatie: eerst stelt men dat mensen die zich door buitenlanders in hun buurt bedreigd voelen, gewone normale burgers zijn. Vervolgens beweert men dat de gevoelens van die mensen reëel zijn en niet veronachtzaamd mogen worden, om tenslotte te concluderen dat de bedreiging van de Nederlandse cultuur zelf reëel is. En wanneer vreemde culturen onverenigbaar zijn met onze eigen cultuur, is de angst voor buitenlanders reëel: zij zijn het immers die onze 'nationale cultuur' bedreigen.
De extreme variant van dit nieuwe racisme streeft daarom niet naar een beperkte *uitsluiting* van etnische groepen, al is dat op korte termijn altijd meegenomen, maar naar *uitstoting*. Het laat zich simpel vertalen in de leus: 'Buitenlanders oprotten!' Je vindt het terug in programma's van partijen als CD en CP'86 en het is het achterliggende idee bij racistische aanslagen op moskeeën, vluchtelingencentra of personen met een niet-witte huidskleur.
De antiracisme beweging richt zich tot nu toe vooral op deze uitingen van racisme. Maar dit soort extreme uitingen van racisme zijn slechts uitwassen van het nieuwe racisme en gaan voorbij aan het feit dat het nieuwe racisme ook op andere manieren, meer verborgen (althans voor witte mensen) functioneert. Juist omdat het zo verborgen is, is het voor witte mensen vaak niet eens zichtbaar. Het is moeilijk strijden tegen iets dat je niet ziet.

ONTKENNING

Het grote probleem van de Nederlandse samenleving is de ontkenning van het racisme. De meeste witte Nederlanders wijzen openlijke vormen van racisme af en willen een zelfbeeld in stand houden van 'iemand die niet discrimineert'. In Nederland heerst dan ook de overtuiging dat de Nederlanders tolerant zijn en dat er nooit sprake is geweest van een racisme-probleem. Ook nu houdt men vol dat racisme vooral een probleem is van andere Europese landen. Ondertussen hebben zwarten en andere immigranten dagelijks met racistische praktijken te maken. Uit diverse onderzoeken is gebleken dat in diverse maatschappelijke sectoren zwarten en andere immigranten structureel worden uitgesloten en gemarginaliseerd.[1]

Op het gebied van de huisvesting heeft het idee dat zwarten en andere immigranten niet in Nederland thuishoren en een bedreiging voor de nationale cultuur kunnen gaan vormen, postgevat in het dominante gedachtengoed van beleidsmakers tot buurtbewoners. Een goed voorbeeld is het spreidingsbeleid, waardoor zwarten, om de 'assi-

milatie te vergemakkelijken', door het hele land werden verspreid. Hoewel de spreiding gerationaliseerd wordt met het argument dat het gettovorming voorkomt, wat ook zeker zo is, liggen de politieke implicaties anders. Het voorkomen van dit soort concentratiegebieden heeft ook tot doel verzet tegen raciale of etnische onderdrukking te ondermijnen. De Nederlandse overheden zijn als de dood voor Engelse of Amerikaanse toestanden. Dat het in Nederland niet tot zulke rellen als in Los Angeles komt, heeft vooral te maken met het succes van het Nederlandse 'minderhedenbeleid', niet met het feit dat het met het racisme in Nederland wel meevalt.

Op het gebied van onderwijs is in de steden door de 'witte vlucht' ontstane apartheid op scholen een ernstig probleem geworden. Witte ouders klagen er over dat de school niet 'Nederlands' meer is. Het aantal zwarte onderwijskrachten is in het gewone onderwijs echter zeer laag, zelfs op scholen met zeer weinig leerlingen. Zwarte leerkrachten worden vaak aangetrokken voor specifiek etnische taken. Deze 'etnisering' van functies is nauw verweven met de ideologie van het 'etnisch pluralisme' en een van de strategieën van het Nederlandse beleid, waarover verderop meer. Laat ze hun problemen zelf maar oplossen. Als ze er dan niet uitkomen, is het niet meer onze schuld, wij hebben ze alle kans gegeven.
Als je kijkt naar de laagste vormen van het voortgezet onderwijs, dan vind je daar in verhouding 44 procent van alle Nederlanders, 62 procent van de Surinaamse en 70 procent van alle Turkse en Marokkaanse kinderen. Politici, beleidsmakers en onderwijskrachten zien deze situatie als het gevolg van een sociaal-culturele achterstand. Volgens hen zijn het vooral culturele verschillen en niet de eurocentrische aard van het onderwijs, de racistische gezichtspunten in veel schoolboeken en het feit dat witte onderwijskrachten zwarte leerlingen en andere immigrantenkinderen systematisch onderschatten.
Op de arbeidsmarkt is de situatie van zwarten uiterst problematisch. Van hen is 40 procent werkloos bij een werkloosheidspercentage van 14 procent. Het slechte onderwijs is hiervoor slechts een gedeeltelijke verklaring. Uit een onderzoek onder Antillianen, een groep met naar verhouding ongeveer evenveel universitair opgeleide mensen als witte Nederlanders, bleek dat ook daar het werkloosheidspercentage 40 procent bedraagt.

In zowel het onderwijs als op de arbeidsmarkt blijkt dat zwarten op ieder niveau worden uitgesloten en onderschat. Onderzoek naar werkgelegenheidsvraagstukken onthulde een expliciete voorkeur bij managers en personeelsfunctionarissen voor werknemers met een witte huidskleur. Zwarten en migranten die er wèl in slagen een baan te vinden, worden systematisch buiten representatieve functies gehouden. Deze uitsluiting en marginalisering van zwarten op de arbeidsmarkt wordt verder in stand gehouden door het gebruik van cultureel bevooroordeelde psychologische tests.
Ook op het gebied van politie en justitie komt racisme structureel voor. Op het politiebureau worden klachten over racisme vaak niet serieus genomen. Er zijn politie-officieren die weigeren om klachten zelfs maar op te schrijven, 'men moet niet zo overdrijven'. Op

straat worden zwarten regelmatig lastig gevallen en om onduidelijke redenen gefouilleerd. Bovendien is aangetoond dat ze zwaarder worden gestraft dan witten voor dezelfde overtredingen en misdaden.
Toch kunnen we niet ontkennen dat witte Nederlanders, veel meer dan bijvoorbeeld witte Amerikanen, het tolerantie ideaal nastreven en bang zijn voor racist te worden uitgemaakt. Is dit dan in tegenspraak met de bewijzen van racisme?

Volgens Philomena Essed zijn er in het huidige Nederlandse racisme twee ideologieën te onderscheiden. De eerste ideologie is een paternalistisch overblijfsel uit het kolonialisme en kan als 'de Nederlandse last' omschreven worden. Dit paternalisme wordt ingegeven door 'goede bedoelingen' om zwarten, die een culturele achterstand zouden hebben en sociaal-economisch onderontwikkeld zouden zijn, 'een handje te helpen' bij hun 'integratie' in de huidige 'moderne' Nederlandse samenleving. De tweede ideologie is momenteel in ontwikkeling en draagt cultureel pluralisme in het vaandel. Binnen deze ideologie wordt het biologisch determinisme afgewezen, de gelijkheid van diverse culturen benadrukt en de tolerantie tot norm verheven. Maar impliciet gaat de pluralistische ideologie uit van een hiërarchische culturele rangorde. Het nieuwe racisme uit zich als culturele onderdrukking of, zoals Chris Mullard het uitdrukt, als 'etnicisme'. Etnicisme is een ideologie waarin 'multi-etnische' gelijkheid wordt beleden, maar waarin impliciet wordt uitgegaan van een etnische of culturele hiërarchie. Er wordt verondersteld dat pluralisme alleen mogelijk is wanneer zwarten en andere immigranten de fundamentele normen en waarden van de dominante groep overnemen.
Dit laatste wordt duidelijk geïmpliceerd in het argument van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (in hun rapport Allochtonenbeleid) dat 'cultureel pluralisme' mogelijk moet zijn en dat immigranten 'hun eigen culturele identiteit' moeten kunnen behouden zolang zij maar de Nederlandse 'rechtsorde' respecteren. Dit is precies dezelfde redenering die onlangs nog door VVD-leider Bolkestein werd gehanteerd ten aanzien van het islamitische deel van onze bevolking.
Evenals Bolkestein gaat de gehele dominante groep er vanuit dat de Nederlandse normen en waarden superieur zijn en niet veranderd hoeven te worden. Andere culturen worden slechts getolereerd zolang zij geen gevaar vormen voor de superieure witte cultuur. Dit leidt tot allerlei strategieën om de samenleving via culturele beheersing te kunnen 'hanteren'. Het tolerantie-verhaal verhult in feite dat de belofte van de pluralistische multiculturele samenleving leeg is.
Deze kritiek is zowel van toepassing op het Nederlandse overheidsbeleid als op het niveau van het alledaagse leven. De tendens om de invloed van andere culturen 'binnen de perken te houden' is niet alleen een kwestie van beleid, maar ook van de dagelijkse praktijk waarmee de dominante groep de status quo van raciale en etnische verhoudingen in stand houdt.

Het gevolg van het benadrukken van de etnische verscheidenheid is, dat de onderliggende sociaal-economische en politieke machtsstrijd wordt verhuld. Achterstand op het gebied van onder-

wijs of de slechte positie op de arbeidsmarkt kan nu immers vertaald worden naar het verschil in sociaal-culturele achtergrond. Niet de langs raciale lijnen lopende uitsluitingsmechanismen, maar de slechte beheersing van de Nederlandse taal is er de oorzaak van dat iemand niet goed mee kan komen op school of een slechte positie heeft op de arbeidsmarkt.

Ook in internationaal opzicht wordt het gemeengoed om de verschillen in ontwikkeling terug te voeren op verschil in cultuur. De gevolgen van een paar eeuwen kolonialisme en imperialisme hadden de Derde Wereld landen nu wel zo langzamerhand te boven kunnen komen. Wanneer het nu nog niet is gelukt aansluiting te vinden bij de wereldmarkt, is dat toch echt hun eigen schuld. In de Verenigde Staten werd het onder de regering Reagan weer mogelijk openlijk racistisch te zijn. De Civil Rightsbeweging en door de Republikeinen verfoeide 'Affirmitive Action' programma's hebben nu wel genoeg voor de zwarten gedaan. Wie het nou nog niet voor elkaar heeft, heeft het aan zichzelf te danken.
Ook in Nederland kon je eind jaren tachtig steeds vaker vernemen dat Nederlanders 'te welwillend zijn geweest' en dat 'de grenzen van hun tolerantie hebben bereikt'. Dit soort uitspraken blijven niet beperkt tot de arbeiderswijken. Ook bij beleidmakers en vertegenwoordigers van de intellectuele 'elite' is deze gedachte gemeengoed. Vooral vanuit de laatste groep komt de laatste tijd de vraag naar voren om 'harde maatregelen' tegen zwarten en migranten die 'weigeren' te assimileren. Nu de tolerantie ten opzichte van zwarten en andere immigranten haar grenzen lijkt te hebben bereikt, laat de multiculturele samenleving haar ware gezicht zien.

Hoewel het openlijke racisme hier nog steeds taboe is en racistische uitspraken en acties de Nederlandse samenleving bijna in huilen doet uitbarsten, wordt tegelijkertijd van alle kanten ontkend dat de Nederlandse samenleving doordrenkt is met racisme. Juist deze ontkenning van het alledaags racisme, zoals Philomena Essed het noemt, vormt het grootste obstakel voor een daadwerkelijk antiracisme. Juist het blootleggen en aan de kaak stellen van dit racisme zou de belangrijkste inzet moeten zijn van een antiracisme beweging.

NOOT

(1) Dit overzicht is afkomstig uit *Inzicht in Alledaags Racisme* van Philomena Essed. Let wel, ik beschrijf hier slechts een selectie.

LITERATUUR

Centre for Contemporary Cultural Studies, *The Empire Strikes Back*. London 1982, Hutchinson & Co.
Martin Barker, *The New Racism*, London 1982, Junction Books.
Philomena Essed, *Inzicht in Alledaags Racisme*. Utrecht 1991, Aula Pocket, Het Spectrum.
Meindert Fennema en Troetje Loewenthal, *Oud en Nieuw Racisme*. Verschenen in Marge nr. 2.
Chris Mullard, *Ethnic in the making*, 1986.

MIJN ERVARINGEN MET POLITIEKE VLUCHTELINGEN

Jaap van der Laan

Ook in Nederland wordt asiel voor mensen die om vanwege hun politieke overtuiging of geloof of hun etnische afkomst vervolgd worden als een van de mensenrechten beschouwd. De laatste jaren komt een toenemend aantal vluchtelingen naar Nederland. Het aantal asielzoekers in 1990 bedroeg 21.000. In 1989 waren het er nog 14.000. Latere cijfers heb ik hier niet bij de hand. De oorlog in het voormalige Joegoslavië heeft dit aantal nog verder doen toenemen. De reactie van de Nederlandse staat op de komst van meer vluchtelingen is echter in toenemende mate intoleranter. Het is voor lezers van De AS niet nodig uiteen te zetten dat de befaamde Nederlandse gastvrijheid voor vluchtelingen maar heel beperkt was en is. In dit artikel wil ik daarom ingaan op de gevolgen van ballingschap en het hebben ondergaan van geweld voor de individuele vluchteling, een onderwerp dat minder vaak aan de orde komt.

Mensen die door politieke omstandigheden gedwongen zijn in andere landen een toevlucht te zoeken zijn er de hele geschiedenis door geweest. Voor anarchisten in de vorige eeuw was het in zekere zin eenvoudiger naar een ander land te gaan dan tegenwoordig. Veel landen waren door hun eigen politieke systeem natuurlijk niet geschikt als toevluchtsoord maar sommige landen verleenden onderdak aan ballingen op voorwaarde dat de wetten van het onderdak verlenende land niet geschonden werden. Zo verleende Zwitserland onderdak aan Italiaanse en Russische ballingen en Engeland aan ballingen uit Frankrijk die in de tijd van de *attentats* eind vorige eeuw Frankrijk uitgezet werden. De toenemende verstatelijking van Europeese landen in deze eeuw maakte deze ballingschappen steeds moeilijker en de gelijkschakeling van de Europeese staten die momenteel aan de gang is maakt het voor iemand uit een Europees land in feite onmogelijk nog asiel te zoeken in een ander Europees land. Dienstweigeraars uit België bijvoorbeeld moeten in Nederland nu half illegaal leven.

Ballingschap op zich brengt al problemen met zich mee die je je niet zo direct realiseert. De mens als sociaal wezen heeft altijd aanpassingsproblemen in een nieuwe omgeving. Ballingen hebben hun land onvrijwillig verlaten en daardoor zijn zij afgesneden van het sociale kader waarin ze gevormd zijn en geleefd hebben. Zij zijn daarmee ook afgesneden van de ontwikkelingen in het land van herkomst. Herzen schrijft hierover in zijn memoires *Feiten en Gedachten.* De Duitse ballingen in Londen vormden als het ware een Duitslandje in het klein zonder veel aansluiting bij de andere ballingen. De ontwikkelingen in eigen land konden ze slechts van een afstand volgen en ze verloren zich daardoor in fractiestrijd, los van deze ontwikkelingen. Het was maar een paar ballingen gegeven van een afstand de ontwikkelingen te volgen of te beïnvloeden.

Herzen zelf die met zijn blad veel invloed in Rusland had, ontkwam ook niet aan beschuldigingen van landgenoten dat hij onvoldoende rekening hield met de Russische situatie van dat moment. Ballingen wortelen niet in het land waar ze onderdak gevonden hebben. Ze blijven met teveel vezels hangen aan het land dat ze noodgedwongen hebben moeten verlaten. Hun situatie verschilt wezenlijk van landverhuizers die een nieuw bestaan elders willen opbouwen. Ballingen willen een nieuw vaderland opbouwen en juist daarom hebben ze het moeten verlaten waardoor ze datgene wat ze het meest nastreefden niet meer kunnen realiseren. Daardoor zijn ze niet thuis waar ze moeten leven en evenmin waar ze vandaan komen. De onderhuidse hoop terug te keren verhindert hen opnieuw wortel te schieten en maakt het moeilijk nieuwe relaties met anderen buiten hun eigen kring te leggen. De balling blijft tussen twee werelden hangen. Zijn vaderland ontwikkelt zich verder zonder hem en tenslotte is hij nergens meer thuis. Niet in zijn ballingsoord en niet meer in zijn vaderland. Misschien hebben anarchisten vanwege het internationalistische karakter van hun politieke overtuiging wat minder last van bovenstaande gespletenheid dan socialisten en communisten. Toch kom je ook in de memoires van anarchisten bovenstaande gespletenheid tegen.

Vluchtelingen die momenteel naar Nederland komen hebben behalve bovenstaande problematiek ook vaak nog andere problemen. Ik doel hierbij niet op de onzekerheid over hun verblijfsstatus die op zich al zwaar weegt. Veel van de vluchtelingen die naar Nederland komen hebben in het land van herkomst diep ingrijpende gebeurtenissen meegemaakt. Het gaat daarbij bijvoorbeeld om oorlogsgeweld zoals bij de Joegoslavische vluchtelingen, om vervolging vanwege afkomst en politieke overtuiging, zoals bijvoorbeeld bij Koerden en om vervolging vanwege hun geloof zoals bij Syrische christenen. Vaak gaat het ook om persoonlijk ondergane intimidatie, gevangenschap en martelingen zoals bij veel Iraanse vluchtelingen of om bedreiging van familieleden of verdwijningen van familie of vrienden zoals bij de Zuidamerikaanse vluchtelingen die in de jaren zeventig naar Nederland kwamen. Veel vrouwelijke vluchtelingen zijn ook het slachtoffer van sexuele mishandelingen.

Het betreft ervaringen die buiten het gebied van de gewone menselijke ervaringen liggen. Ervaringen die bij alle mensen een ernstig persoonlijk lijden teweeggebracht zouden hebben. Als je vluchtelingen hun verhaal hoort vertellen is het in eerste instantie vaak moeilijk voorstelbaar dat je na dergelijke ervaringen nog weer verder kunt leven, dat je op een gegeven moment weer zou kunnen lachen en bijvoorbeeld een gezinsleven zou kunnen hebben. Voor veel vluchtelingen is dit in periodes ook moeilijk en treden er meestal allerlei klachten op lichamelijk en psychisch gebied op.

Vluchtelingen hebben bijvoorbeeld vaak slaapproblemen doordat zij te gespannen zijn om te slapen of steeds weer nachtmerries hebben over de dingen die ze hebben meegemaakt. Gebeurtenissen uit het verleden kunnen weer opgeroepen worden door gebeurtenissen uit het hier en nu. Zo riepen de televisiebeelden van de oorlog in Joegoslavië bij een vluchteling die ik goed ken allerlei afschuwelijke herinneringen

op aan de oorlog waarin hijzelf in de voorste linies had moeten vechten. Herinneringen die zo sterk waren dat ze zich niet alleen als nachtmerries openbaarden maar hem zelfs overdag een normaal leven onmogelijk maakten. Ieder geluid of plotselinge gebeurtenis deed hem opschrikken en maakte hem angstig. Hij kon zich niet meer concentreren. Omdat hij nachtmerries had bleef hij 's nachts wakker en sliep hij overdag. Als hij dan wakker schrok wist hij tenminste meteen waar hij was.

De herinneringen aan de oorlog waren al een aantal jaren op de achtergrond geraakt en ik wist eigenlijk alleen van hem dat hij in gevangenschap gemarteld was en enkele malen een schijnexecutie had ondergaan. Dat hij in de voorste linies geplaatst was met de opzet zo'n politiek onbetrouwbaar figuur te laten sneuvelen had hij mij nog niet eerder verteld. Dit soort verschijnselen treden meer op bij mensen die diep ingrijpende gebeurtenissen hebben meegemaakt. De laatste twintig jaar is steeds meer bekend geworden over de late gevolgen van psychische trauma's.

In de Verenigde Staten is bij Vietnamveteranen veel onderzoek gedaan naar de gevolgen van wat zij meegemaakt hadden. Op basis hiervan is het begrip 'posttraumatische stress-stoornis' gedefinieerd. Ook in Nederland was hierover wel het een en ander bekend. Hier werd het het kampsyndroom genoemd. In feite gaat het om hetzelfde. Als mensen iets meemaken wat zo ernstig is en zo ver buiten het normale patroon ligt dat het niet te verwerken is, kunnen er vroeger of later lichamelijke en psychische klachten optreden die op dit trauma terug te voeren zijn. Bij mensen die de Duitse of Japanse concentratiekampen overleefd hebben, zijn deze klachten vaak pas na tientallen jaren opgetreden. Bij vluchtelingen zie je dit soort klachten soms eerder ontstaan, naar mijn idee omdat bij hen het sociale kader ontbreekt dat de ex-concentratiekampgevangene meestal wel had, namelijk werk, relaties, maatschappelijke positie e.d.

Nu is het begrip posttraumatische stress-stoornis in de psychiatrie een precies omschreven begrip met een aantal kenmerken zoals: (1) herbeleving van de gebeurtenissen, bijvoorbeeld in nachtmerries; (2) gedrag gericht op het vermijden van gedachten en gevoelens passend bij de gebeurtenissen, bijvoorbeeld nergens over willen praten of bepaalde dingen vergeten zijn; (3) een verhoogde waakzaamheid waardoor slaap- en concentratieproblemen op kunnen treden.

De vluchteling waar ik het net over heb, heeft de meeste van de genoemde klachten en bij hem kun je inderdaad spreken van een posttraumatische stress-stoornis (PTS). Meestal is het echter niet zo duidelijk. Er zijn dan bijvoorbeeld wel slaapstoornissen en ook vaak nachtmerries of steeds terugkerende gedachten. De andere bij PTS passende klachten zijn er echter niet. Er is dan wel sprake van gevolgen van ondervonden geweld. De klachten zijn immers het beste te verklaren vanuit het ondervonden geweld.

Naast dit soort klachten op psychisch gebied hebben veel vluchtelingen ook klachten op lichamelijk gebied. Deze kunnen ook een gevolg van ondervonden geweld. Een vluchteling uit Soedan vertelde mij klachten over zijn ogen te hebben. Hij had last van het licht en het idee zijn ogen niet goed te kunnen sluiten als hij sliep. Hij was ervan over-

tuigd dat dit kwam doordat hij maandenlang in het donker in een gevangenis opgesloten had gezeten. De oogarts kon niets bijzonders aan zijn ogen vinden. Ik denk dan ook dat zijn oogproblemen een andere betekenis hadden. Dat ze als het ware een symbool waren voor het ondervonden leed. Vergelijkbaar zijn de pijnklachten die mishandelde vluchtelingen kunnen voelen op de plaatsen waar ze mishandeld zijn zonder dat er bij nauwkeurig medisch onderzoek afwijkingen aantoonbaar zijn. Dit soort klachten geeft als het ware aan dat iemand door mishandeling in zijn integriteit als mens is aangetast en dat dit een psychisch lidteken heeft nagelaten dat pijn kan blijven doen ook als het lichaam weer genezen is.
Het is niet gemakkelijk vluchtelingen met bovenstaande klachten te helpen. Taalproblemen en de problemen van het balling zijn maken het niet eenvoudig een begin te maken met het verwerken van geweldservaringen. En als je als vluchteling dan ook nog dreigt te worden uitgezet omdat je je vluchtverhaal niet kunt staven of omdat het niet binnen de termen van de wet valt of omdat je uit een bevriend land afkomstig bent, wordt het al helemaal moeilijk. In de huidige situatie is er ook geen oplossing voor het vluchtelingenprobleem. Duidelijk is voor mij echter wel - vanuit mijn werk met vluchtelingen - dat het menselijker is een ruimhartig toelatingsbeleid te voeren dan het zeer stringente beleid wat nu gevoerd wordt. Een echte oplossing van het vluchtelingenprobleem staat of valt echter met een rechtvaardiger verdeling van de rijkdommen in de wereld en met het onmogelijk maken van despotische regimes. Zoals vaak is preventie een betere remedie dan bestrijding van een probleem.



ZWART EN MARGINAAL IN AMSTERDAM

Aat Brand

De culturele oriëntatie en etnische identiteit van jongeren van buitenlandse afkomst mogen zich de laatste tijd verheugen in een grote belangstelling vanuit sociaal-wetenschappelijke hoek. Opvallend is daarbij ook de kwalitatieve, cultureel-antropologische benadering. Zo verschenen vorig jaar, naast het hier te bespreken boek, nog twee omvangrijke studies, eveneens proefschriften, in deze traditie: R. Feddema,* Op weg tussen hoop en vrees. De levensoriëntatie van jonge Turken en Marokkanen in Nederland*; Utrecht: Jan Van Arkel en S. Saharso,* Jan en alleman. Etnische jeugd over etnische identiteit, discriminatie en vriendschap*; Utrecht: Jan van Arkel. Sansone, een uit Italië afkomstige socioloog en antropoloog, schreef van deze drie boeken de meest diepgaande en meest boeiende. Het is een goed geschreven, vaak meeslepende studie geworden over de maatschappelijke achterstand en de reactiepatronen daarop van Surinaams-creoolse jongeren uit de lagere sociale klasse in Amsterdam.*

Over een periode van tien jaar deed Sansone in drie onderscheiden deelonderzoeken gedurende vierenhalf jaar intensief veldwerk onder deze jongeren in de stadsdelen Oud-West en Zuidoost (de Bijlmer). In totaal heeft hij 111 jongens geïnterviewd, waarvan een kerngroep van 59 in alledrie de onderzoeken en 46 meisjes. Hij nam daarnaast uitgebreid deel aan hun leven, bij hen thuis, in zijn eigen huis, op straat, in jongerencentra, op feesten, in discotheken. De jongeren zijn tussen de 14 en 37 jaar oud en de meesten zijn langer dan vijftien jaar in Nederland. Verder voerde hij achtergrondgesprekken met zo'n zestig sleutelinformanten als maatschappelijk werkers, leiders van creoolse organisaties, politie-agenten, jongerenwerkers, leraren, kinderrechters en ambtenaren van de Sociale Dienst en het arbeidsbureau.
Het opleidingsniveau van de 'volkscreoolse' jongeren is laag, de gevolgde opleidingen zijn vaak niet afgemaakt, erkend vakmanschap is nauwelijks opgedaan en sociale vaardigheden in relatie met de Nederlandse instanties zijn beperkt. Driekwart van de ondervraagde jongeren is dan ook, mede vanwege discriminatie, langdurig werkloos en aangewezen op een bijstandsuitkering.
De centrale vraag van het boek is hoe de jongeren op deze situatie van uitsluiting reageren en welke rol hun eigen reactiepatroon speelt bij het voortbestaan van deze achterstand. Deze vraag wordt verder uitgewerkt in drie richtingen:
- de invloed van de slechte maatschappelijke positie op hun visie op school en werk;
- gegeven die maatschappelijke positie, de deelname aan de informele sector en het criminele circuit ('hosselen' in het Surinaams-Nederlands) als alternatief voor regulier werk;
- de rol van vrijetijdsactiviteiten als alternatief voor arbeid.

Sansone's vierde specifieke onderzoeksvraag betreft de invloed van de meisjes als tegenhanger of ondersteuning bij het praktizeren van genoemde overlevingsstrategieën (hosselen en vrije tijd) door de jongens.

De auteur maakt duidelijk dat de marginale positie van de jongeren in de Nederlandse samenleving een belangrijke oorzaak vindt in een structureel tekort aan banen op lager kwalificatieniveau en in discriminatie (de 'structuur'), maar dat hun visies, gedrag en legitimering van gedrag (de 'cultuur') ook van grote invloed zijn. Ofwel, naast uitsluiting of uitgesloten worden, is er zeker ook sprake van zelfuitsluiting.
Sansone schetst hoe de jongeren een anti-schoolhouding en een anti-arbeidsethos hebben ontwikkeld, waarin zij succesvol zijn op school en een loopbaan op de arbeidsmarkt afdoen als een begaanbare weg voor (middenklasse) blanken, maar niet voor hen. Op deze levensterreinen hebben de blanken met hun racisme het voor het zeggen en daar kun je beter maar van weg blijven. Bovendien levert de school alleen maar boekenwijsheid en leidt deze op voor geestdodende banen die bovendien slecht betalen. Het gaat hen om het echte leven. Opvallend is de sterk biologisch bepaalde kijk op het eigen handelen van de creoolse jongens: hun lichaam en persoonlijkheid zijn niet geschikt voor eentonige, discipline vragende bezigheden als studeren en regulier werken; nee, zij moeten actief zijn op straat, avonturen beleven, ook met vrouwen (machismo en seksisme zijn zeer duidelijk), risico lopen bij het hosselen, plezier maken, opvallende consumptie in kleding, sieraden, mountain bikes, eventueel auto's, ten toon spreiden en zo status verwerven.
De kloof tussen hun beperkte financiële mogelijkheden als werkloze en bijstandsontvanger en de hoge, naar hedonisme neigende verwachtingen wat betreft hun levenspeil en leefstijl proberen zij dan ook te dichten met hosselen. Het gaat dan om activiteiten als zwart werken naast de bijstandsuitkering, in de vorm van klussen, illegaal taxirijden, radiopiraterij, verkopen van softdrugs (grijs hosselen) en, in toenemende mate, om stelen, pooieren in de raamprostitutie, dealen met harddrugs (zwart hosselen). De jongens noemen verdiensten in de laatste categorie activiteiten, veelal naast de uitkering, van duizenden guldens per maand, soms zelfs meer dan duizend gulden per dag. Een enkele succesvolle dealer zal dit weleens verdienen, maar de overgrote meerderheid weet nauwelijks duizend gulden extra per maand te 'maken', zo concludeert Sansone. Ook in de criminaliteit staan creoolse jongens onderaan in de hiërarchie. Het geld wordt overigens meestal snel uitgegeven aan de al genoemde opvallend geëtaleerde consumptie en vele jongeren kampen met schuldproblemen bij huisbazen, energiebedrijf, postorderbedrijven e.d.
De overlevingsstrategieën van de jongens grijpen terug op een creools repertoire uit Suriname, maar bevatten ook elementen die wijzen op culturele aanpassing aan en overname van de 'nieuwe' Amsterdamse context. Ze komen in aanraking met blanke deelnemers aan deze circuits, met blanke helers, opdrachtgevers en klanten. Maar het is duidelijk dat het een aanpassing is aan een specifiek deel van de Nederlandse samenleving en dat deze geen aansluiting geeft bij de 'officiële' samenleving.

VRIJE TIJD

Een andere arena waarin de creoolse jongens in Amsterdam zeer actief zijn en een alternatief zoeken om zich te doen gelden, status te verwerven en eventueel geld te verdienen, is die van de vrijetijdsbesteding en de populaire

jeugdcultuur. Hier, in tegenstelling tot de rest van de samenleving, is hun achterstand en hun zwart-zijn geen belemmering, maar eerder een voorsprong. In de disco stelen zij de show als discjockey, rapper en danser en domineren zij de minder flitsende blanke jeugd. Ook in de muziek timmeren zij aan de weg. De internationale jeugdcultuur, ook de commerciële, hecht een grote waarde aan zwarte cultuurelementen en er zijn legio succesvolle en goedbetaalde zwarte artiesten. Het begon met jazz en blues, later kwamen soul, salsa, electric boogie en nu gaat het om hiphop. Ook in de sport, met name het voetbal (zie de eredivisie) zijn zwarte jongens inmiddels geaccepteerd en zijn er extreem succesvolle voorbeelden van creoolse jongens die het helemaal hebben gemaakt (Gullit, Rijkaard). Vele jongens dromen dan ook van geld te verdienen met die activiteiten waar ze nu eenmaal goed in zijn (weer dat biologisme) en enkelen hopen op een spectaculaire carrière in sport of show business.

Sansone spreekt van het op zoek zijn van deze jongens naar magische oplossingen. Ook hier moet de conclusie zijn dat ze zo weliswaar de aansluiting vinden bij blanke jongeren en de bredere blanke samenleving, maar dat ze er economisch en sociaal niet verder mee komen. Bovendien vindt die aansluiting en dat aanzien plaats op het 'onschuldige' terrein van de populaire cultuur en vrijetijdsbesteding. Het blijft net als bij het hosselen 'schitteren in de schaduw'.

MEISJES

Hoewel Sansone in de ondertitel van zijn boek duidelijk aangeeft dat hij over jongeren schrijft en hij, zoals beschreven, ook bijna vijftig creoolse meisjes heeft geïnterviewd, gaat het vooral om jongens. De meisjes komen in een apart, vrij kort hoofdstuk aan bod. Hoewel zij meer waarde zeggen te hechten aan scholing en regulier werk dan de jongens en zwart hosselen zeggen af te wijzen, laat Sansone zien dat er in de praktijk niet veel verschil is. Ook zij maken hun opleiding vaak niet af en zijn aangewezen op in hun eigen ogen vervelende, slechtbetalende banen. Een zeer groot deel van de meisjes 'kiest' dan ook op jonge leeftijd voor het alleenstaand moederschap dat hen een eigen identiteit geeft, hen een bijstandsuitkering en een woning verschaft en hen, zo lang het (jongste) kind nog geen twaalf jaar is, ontslaat van de plicht naar uitzichtloze arbeid om te zien. Deze al uit Suriname bekende gezinsvorm die daar vaak tijdelijk was, is in de Nederlandse context permanent geworden. En de meisjes mogen dan zwarte hosselen afwijzen, ze zijn toch vaak goed bevriend met de hosselaars.

Sansone trekt de conclusie dat de meisjes een sleutelrol spelen ten aanzien van het gedrag van de jongens, omdat zij van een jongen (veel) geld, status, machismo verwachten. Zaken die de jongens aan hun positie op de arbeidsmarkt nu eenmaal niet kunnen ontlenen. Ze steunen de jongens dus in dit gedrag.

Hier speelt Sansone mogelijk parten dat hij vooral de wereld van de jongens heeft onderzocht en zich met hen heeft geïdentificeerd. Hij is alleen in het leven van de meisjes doorgedrongen voor zover zij een onderdeel zijn van de sociale context van de jongens. Dit lijkt hem er toe te brengen de houding, het gedrag en de zelflegitimering van de meisjes kritischer tegemoet te treden dan die van de jongens, waar hij met name voor

wat betreft hun sterk lichamelijke en seksistische oriëntatie wat afstandelijker en kritischer had mogen zijn.
Een ander minder sterk punt vind ik dat Sansone niet zo veel heeft gedaan met de unieke opzet van zijn onderzoek, namelijk het over bijna tien jaar met tussenpozen volgen van voor een groot deel dezelfde jongens. Hier had ik meer aandacht verwacht voor de dynamiek, de ontwikkeling in het leven van deze jongeren.

Tot slot een opmerking over de uiteindelijke conclusie over deze jongeren en de beleidsaanbeveling die Sansone daarbij meent te moeten doen. De conclusie is dat zowel de creoolse jongens als meisjes in een uitzichtloze situatie verkeren en dat de eigen oplossingen en alternatieven voor reguliere arbeid (bijstand gecombineerd met hosselen en schitteren in de vrijetijdsindustrie voor de jongens, het 'jonge bijstandsmoederschap' voor de meisjes) geen werkelijke oplossingen zijn. Die strategieën voorzien niet in het gebrek aan geld, de behoefte aan zinvolle tijdsbesteding en gevarieerde sociale contacten en belemmeren de individuele benutting van de zij het beperkte ontplooiingskansen op de arbeidsmarkt. Er is kortom geen uitzicht op 'een pad naar boven', zo stelt Sansone. Dat de jongeren dat zelf niet erkennen en zeggen eigenlijk geen problemen te hebben, wijt hij aan een zelfverdedigingsmechanisme waarachter de pijn en de schaamte verborgen blijven. Zijn redenatie lijkt hier op die van het 'vals bewustzijn' waarvan marxisten zo graag spreken, of beter, spraken. Sansone roept werkgevers en de overheid dringend op te zorgen voor meer banen op laaggekwalificeerd niveau met een aantrekkelijker loon en betere arbeidsvoorwaarden dan nu gebruikelijk zijn. Verder dient de eventueel noodzakelijke scholing voor die banen kort te zijn en dienen de banen de creoolse jongeren de mogelijkheid te bieden 'door te stoten' op de arbeidsmarkt. Ik denk dat Sansone hier vanuit een sterke verbondenheid met zijn informanten die hij in een uitzichtloze situatie ziet, wat te gemakkelijk geloof hecht aan de voor deze jongeren via reguliere banen te realiseren stijgingskansen. Banen waarvan er steeds minder beschikbaar zijn en zeker niet tegen de voorwaarden die Sansone noodzakelijk acht. Hier denkt hij toch te veel in termen van de elite uit de arbeidersklasse en van de middenklasse met het voor deze sociale categorieën specifieke sociale stijgingsperspectief. Hij houdt ook vast aan de traditionele arbeidssamenleving en aan volledige werkgelegenheid. Hier blijkt weer eens de noodzaak 'voorbij' de arbeid te denken, op korte termijn al voor laaggekwalficeerde, langdurig werklozen, waartoe Sansone's informanten zeker behoren. Dat Sansone dat niet doet, is de enige echte misser in dit boek waarin hij de Surinaams-creoolse jongeren uit de lagere klasse uitstekend tot leven wekt en betekenis geeft aan hun specifieke houding en gedrag.

* Bespreking van L. Sansone, *Schitteren in de schaduw. Overlevingsstrategieën, subcultuur en etniciteit van Creoolse jongeren uit de lagere klasse in Amsterdam 1981-1990.* Amsterdam: Het Spinhuis; 1992; 280 p. Ook verschenen als proefschrift, Universiteit van Amsterdam, 1992.

HEDENDAAGS RACISME EN BLANKE ONDERKLASSE

Hans Ramaer

Hoofdpersoon in de novelle WA-man *die Theun de Vries een halve eeuw geleden schreef, is Frans Dijkgraaf. Hij is de zoon van een kleine kruidenier in de Jordaan die in de crisistijd nauwelijks het hoofd boven water kan houden. Frans is een onzekere jongen. Van huis uit is hij gewend om zich af te zetten tegen de 'rode' arbeiders in zijn buurt; tegelijkertijd kijkt hij op tegen de gegoede burgerij en zo raakt hij al spoedig verzeild in NSB-kringen. Toch loopt het nog goed af met Frans, maar de boodschap van De Vries is duidelijk: het fascisme is een strategie van de bourgeoisie om met hand- en spandiensten van de kleine burgerij de arbeidersbeweging om zeep te helpen.*

Deze marxistische fascismetheorie heeft lange tijd opgeld gedaan. In 1938 schreef de historicus Jan Romein - een partijgenoot van De Vries - dat de kleinburger zich bekneld voelt tussen de hamer van het kapitaal en het aambeeld van de arbeid. Daarom is hij "evenzeer anti-kapitalistisch als anti-proletarisch, afgunstig naar boven, minachtend-bang naar beneden en machteloos naar beide zijden".

Hoewel deze klassentheorie slechts ten dele een verklaring biedt voor het fenomeen fascisme (in diezelfde jaren keerde de anarchist Han Kuijsten zich tegen de gedachte dat het proletariaat immuun zou zijn voor het fascisme!) hebben sociologen en historici bevestigd dat het fascisme van de jaren twintig en dertig toch vooral de middengroepen aansprak. Men kan er over twisten, en dat wordt ook gedaan, of deze 'revolutie van rechts' een reactie was van de oude middenstand van kleine boeren en winkeliers of juist de politieke vertaling van de verlangens van de nieuwe middenstand - de snelgroeiende witteboordenklasse van beambten en kantoorbedienden.

In Duitsland was de nazi-beweging aanvankelijk geconcentreerd in de kleine steden en dorpen met een oververtegenwoordiging van de oude middenstand. In Italië daarentegen ontstond de fascistische beweging in de grote steden, in kringen van de nieuwe middenstand met een oververtegenwoordiging aan jongeren. Zo ontwikkelden de fascistische bewegingen zich per land weer anders. In Nederland - zo is de indruk - hielden beide middengroepen elkaar ongeveer in evenwicht, in ieder geval ontliepen de percentages NSB-stemmen op het platteland en in de grote steden elkaar weinig. Maar zeker is wel dat de NSB nauwelijks een voet aan de grond kreeg in de arbeiderswijken; en zelfs in een 'plebeïsche' beweging als Zwart Front vormden geschoolde en ongeschoolde handarbeiders toch slechts een minderheid van zo'n 35 procent.

In alle fascistische bewegingen van voor de oorlog speelde de gegoede burgerij van ondernemers, vrije beroepsbeoefenaren als artsen, advocaten en ingenieurs, en niet te vergeten hoge militairen, een sleutelrol. Het kader van

dergelijke bewegingen bestond grotendeels uit leden van de bourgeoisie, waardoor het fascisme tot op zekere hoogte maatschappelijk aanzien had. Al met al schetste De Vries dus een weliswaar wat clichématig, maar daarom nog niet onrealistisch beeld van het toenmalige fascisme.

Het hedendaagse fascisme vertoont een ander beeld. Allereerst zou de vraag gesteld kunnen worden of de anti-immigrantenpartijen die in West-Europa in de jaren tachtig als paddestoelen uit de grond zijn geschoten, wel met die naam aangeduid mogen worden. De politicoloog Meindert Fennema, die een informatief maar niet al te diepgravend boekje over die partijen publiceerde*, meent van niet. Fascisme staat voor extreem-rechts en aangezien een deel van de aanhang van partijen als MSI, Front National, Vlaams Blok, Republikaner en CD en CP'86 zichzelf als 'links' beschouwt, wijst Fennema die benaming van de hand. Hij kiest voor de term racistisch om deze anti-immigrantenpartijen te karakteriseren en wel omdat hun propaganda gebaseerd is op *biologistische* redeneringen (wat zeggen wil dat in die redeneringen de culturele verschillen tussen autochtonen en allochtonen als quasi-biologische en dus onveranderbare grootheden worden opgevoerd) en bovendien omdat deze partijen het 'buitenlanderprobleem' buitensporig veel aandacht geven. Racistische partijen zijn dus typische *single-issue*-partijen, stelt Fennema. Alleen al volgens dat criterium overigens horen de door Fennema opgenomen partijen Nieuwe Democratie (Zweden) en Liga Noord (Italië) niet in het rijtje thuis. Ze zijn veeleer Veronica-achtige no nonsense-partijen.

Dat ultra-rechts vandaag veel sterker gericht is op één thema dan het vooroorlogse fascisme, dat veel meer een allesomvattende ideologie en zelfs een door idealen gekleurd wereldbeeld kende (zie daarover het nog altijd prikkelende boek van Jacques de Kadt *Het fascisme en de nieuwe vrijheid* uit 1939), kan moeilijk ontkend worden. Maar ik heb toch mijn twijfels over Fennema's argumentatie. Hij wekt de indruk dat hij geen afscheid heeft willen nemen van de aloude (marxistische) klassentheorie inzake het fascisme. Arbeiders zijn 'links', *dus* kunnen de hedendaagse racistische partijen met hun grote arbeidersaanhang onmogelijk fascistisch heten, zo ongeveer moet Fennema geredeneerd hebben.

Want één ding staat vast: hedendaags ultra-rechts is qua aanhang geen beweging van de middengroepen, maar van de blanke onderklasse. De opkomst van ultrarechts is een regelrecht gevolg van de versplintering van de arbeidersklasse. Een deel van het traditionele proletariaat is sociaal gestegen, heeft zich gevestigd in nieuwe wijken en voorsteden en rekent zich tot de middengroepen. Het andere deel is achterop geraak, sociaal ontworteld en heeft 'concurrentie' gekregen van immigranten uit de Derde Wereld die zich als een gekleurde onderklasse in diezelfde arbeiderswijken gevestigd hebben. Deze blanke onderklasse voelt zich momenteel - om het beeld van Jan Romein te gebruiken - bekneld tussen de 'hamer' van de politiek en het aambeeld van 'de buitenlanders'. En hoewel er zeker verschillen zijn met de situatie van een halve eeuw terug, zijn er voldoende overeenkomsten om de anti-immigrantenpartijen wel degelijk ultra-rechts te noemen.

Wie Marx als zijn politieke gids neemt,

raakt vandaag de dag immers onherroepelijk de weg kwijt. Om te kunnen begrijpen wat er momenteel gaande is, kan men beter een beroep doen op sociaal-psychologische theorieën zoals die al in de jaren dertig en veertig, onder anderen door Reich, Adorno en Fromm, werden ontwikkeld. En een naar mijn mening nog adequatere invalshoek verschaft Ted Gurr met zijn in 1969 verschenen *Why men rebel*. Gurr gaat uit van wat *relatieve deprivatie* genoemd wordt - het gevoel van individuen en groepen individuen dat anderen in hun directe omgeving er méér op vooruit gaan ofwel er minder sterk op achteruit gaan dan zijzelf.
Dit verschijnsel doet zich onmiskenbaar voor in de grote steden, waar de blanke onderklasse er van overtuigd is dat ze te weinig heeft gedeeld in de welvaart en de sociale zekerheid van de verzorgingsstaat. De autochtonen in de oude wijken hebben de zondebok voor die ontwikkeling binnen handbereik: het is de buitenlander die een gerenoveerde woning in hun buurt betrekt, een baantje vindt terwijl ze zelf werkloos zijn of zich door middel van een uitkering in ieder geval even goed of kwaad staande weet te houden dan zijzelf. Vandaar ook dat ultra-rechts in veel sterkere mate dan vroeger zijn aanhang heeft in de grote steden.
Nog een ander belangrijk verschil is het vrijwel ontbreken van de bourgeoisie in het kader van de ultrarechtse partijen van vandaag. En het maatschappelijk aanzien van deze partijen ligt dermate laag dat ze ook relatief weinig stemmen trekken uit de hogere sociale klassen. (Misschien vormt het Front National een beetje de uitzondering op die regel.)
Niettemin zijn er zeker zoveel overeenkomsten als verschillen tussen ultrarechts van vroeger en van vandaag. Het begrip voor geweld tegen minderheden; de antiparlementaire sentimenten die voortkomen uit verzet tegen de politieke elite, maar niet uit een socialistische gezindheid; de roep om repressiever optreden van de staat - het zijn alle aspecten die al in het vooroorlogse fascisme een prominente plaats innamen.

* Frank Elbers en Meindert Fennema, *Racistische partijen in West-Europa. Tussen nationale traditie en Europese samenwerking*; Stichting Burgerschapskunde, Leiden; 1993; 176 p.; ƒ27,50. (Zie ook Meindert Fennema en Jean Tillie, 'Is extreem-rechts eigenlijk wel zo rechts?' in *De Volkskrant* 20-2-1993).



PETER KROPOTKIN-CONFERENTIE IN MOSKOU EN PETROGRAD

Bas Moreel

In december vorig jaar werd in Moskou een conferentie georganiseerd ter gelegenheid van het feit dat Peter Kropotkin 150 jaar geleden geboren werd. AS-redacteur Bas Moreel was erbij aanwezig en doet er hierna verslag van. Oók aanwezig was John Slatter - lid van de Kropotkin Commissie van de Russische Academie van Wetenschappen en verbonden aan de universiteit van Durham (Engeland) - die in Freedom *opmerkt dat de buitenlandse deelnemers uiterst verbaasd waren over het hoge hagiografische gehalte van de Russische bijdragen aan de conferentie. Van die kant was er sprake van een zeer onkritische kijk op Kropotkin, die soms deed denken aan de vroegere verheerlijking van Lenin, aldus Slatter. Ook interessant is de aankondiging van Russische kant dat er een tweedelige uitgave gereed ligt van teksten van Kropotkin, waaronder aantekeningen voor een tweede deel van diens* Ethiek. *Het wachten is echter op financiële steun vanuit het westen om dit project te realiseren.*
Slatter wijst er verder op dat Russische wetenschappers met name geïnteresseerd zijn in Kropotkins ideeën inzake biologie en evolutietheorie. Ook zij zien die ideeën deels terug in het werk van Murray Bookchin en andere sociologische denkers. Voor een geheel andere invalshoek koos Martin Miller - Amerikaans Kropotkin-biograaf - die de keuze van Kropotkin voor het anarchisme beschouwt als een reactie op zijn sociale milieu en jeugdjaren, waarin liefde en autoriteit over verschillende familieleden verdeeld waren. (Red.)

De conferentie begon in de ochtend van woensdag 9 december, bij mooi, licht vriezend weer, met een bezoek aan begraafplaats Nowodewich in Moskou, waar zich de graven van Kropotkin en zijn vrouw bevinden.
Behalve uit Rusland waren er deelnemers en deelneemsters uit Siberië, Tatarstan, de Oekraïne, Israel, de VS, Japan, Zweden, Duitsland, Bulgarije, Servië, Italië, Nederland. Het waren niet allemaal anarchisten, in meerderheid zelfs waarschijnlijk niet, althans: slechts een dertigtal kwam naar de speciale anarchistische bijeenkomst op zaterdag de 12de. Des te sprekender was het dat zoveel mensen de conferentie hebben bijgewoond: een 150-tal. Opvallend afwezig waren Polen en Hongarije, waar niet zo lang geleden vrij veel anarchistische activiteit was. Ook uit Frankrijk en Spanje was er niemand, afgezien van twee Fransen die in Moskou woonden en werkten en alleen bij het afzonderlijke anarchistische programma op de zaterdag waren. Het is waar dat het een wetenschappelijke conferentie was en niet een uitsluitend anarchistisch gebeuren, maar het was toch een mooie ontmoetingsgelegenheid voor anarchistisch gezinden uit Oost-Europa en van elders. Op de tien dagen eerder in Berlijn voor Oosteuropese anarcho-syndicalisten belegde bijeenkomst was ook niemand uit Polen aanwezig geweest. Misschien een geldkwestie, respectieve-

lijk een gebrek aan communicatie. Zowel op de begraafplaats als op de conferentie zelf waren in wisselende aantallen leden van de familie Kropotkin (van Peter Kropotkins broer Alexander) aanwezig. Tijdens het middageten in het Kropotkin-restaurant kreeg je er enig zicht op doordat ze aan één tafel zaten, het waren er een twintigtal: afstammelingen en aanhang.
Van de begraafplaats ging het naar het geboortehuis van Kropotkin in de straat die onder het bolsjewisme Kropotkinstraat heette. Momenteel huist er de Palestijnse ambassade. Het bezoek leek nogal een verrassing voor het ambassadepersoneel en we konden alleen de buitenkant met een bebaarde Kropotkin op de gedenkplaat bekijken. Eén van de volgende avonden kregen de liefhebbers alsnog gelegenheid om het gebouw ook van binnen te zien. Namens de deelnemers aan de conferentie is aan het slot van de Moskouse bijeenkomsten een verklaring opgesteld waarin onder andere de wens wordt geuit dat het huis te zijner tijd Kropotkinmuseum wordt.
Ik probeerde uit te vinden of een eventueel Kropotkinmuseum vestigingsplaats van een anarchistisch archief en bibliotheek voor de slavische landen zou kunnen worden maar organisatiesecretaris Andrey Biryukow van de conferentie wist niet van andere ideeën dan er tentoonstellingen te houden.
Onder het nieuwe regiem is Kropotkin als beweerde aanvankelijke sympathisant met de bolsjewisten niet uit de geschiedenis weggestreept, ook al heeft zijn straat haar oude naam teruggekregen: Moskou heeft nog steeds zijn Kropotkin pere-ulok (dwarsstraat), zijn Kropotkin metrostation en zijn Kropotkinkade. Verder is er sedert de perestroika een Kropotkinrestaurant (het heette het eerste privé restaurant van Moskou te zijn) en daar werd de deelnemers die eerste dag een middageten aangeboden. Op gevaar af bij te dragen aan geschiedvervalsing citeer ik hier het gerucht dat de familie Kropotkin bezwaar had gemaakt tegen het ongevraagd gebruiken van de familienaam voor het restaurant en dat de eigenaar toen die maaltijd heeft aangeboden.
Na de maaltijd ging de conferentie zelf van start met een plenaire zitting in het Economisch Instituut van prof. Abalkin, naar verluid de initiatiefnemer en financier van de conferentie en voorheen economisch adviseur van Gorbatsjow.

De tweede conferentiedag, 10 december, was studiegroependag. In de groep 'anarchisme' was het aanbod van voordrachten zo groot dat de sprekers geen tijd kregen om hun lezing min of meer volledig te presenteren. Dat was mede een aanleiding om op zaterdag een aparte anarchismedag te houden. Het is overigens de bedoeling de bijdragen, ook de niet gepresenteerde, de komende zomer in druk te doen verschijnen.

Op de derde dag, 11 december, was er een bezoek aan de stad Dmitrow, waar Kropotkin de laatste jaren van zijn leven heeft gewoond, en aan zijn sterfhuis, nu ingericht als stedelijk museum maar in slechte bouwkundige staat.

Op zaterdag 12 december organiseerden de Moskouse anarchisten een afzonderlijk programma voor de meer bij 'de beweging' betrokken deelnemers, terwijl de meer wetenschappelijk ingestelden konden deelnemen aan een discussie over onopgeloste problemen inzake Kropotkin's leven en wer-

ken. 's Morgens was er een rondgang langs plaatsen waar Kropotkin iets mee had gehad en 's middags waren er lezingen in verband met Kropotkin waar de sprekers helemaal zouden kunnen uitpraten. De eerste voorlezer - zeer kritisch over Kropotkin: als positivist zou hij aangenomen hebben dat alles vanzelf in orde zou komen en hij zou niet op de hoogte zijn geweest van de wetenschappelijke ontwikkelingen in zijn tijd - maakte daar rijkelijk gebruik van maar het was één van de interessantste lezingen van de conferentie. Daarna werd gesteld dat het aardig zou zijn als de aanwezigen - een dertigtal - zich voorstelden. Een groot deel van de voorstellingsronde ging heen met een ruzie tussen leden van de Konfederacija Anarcho-Sindikalistov, de KAS, de eerste grote anarchistische organisatie in de Sovjet-Unie sinds de perestroika, en leden van IREAN, het Initiativa Revolucionnych Anarchistov, een nieuwere beweging, ten dele bestaande uit exleden van de KAS.

In de avond van 12 december gingen de liefhebbers per trein naar Petrograd voor het tweede deel van de bijeenkomst, met achterlating van de meeste pure anarchisten: de westerlingen wegens hun bezigheden thuis, de GOS-bewoners wegens hetzelfde of wegens geldgebrek. Het is jammer dat daar niet over gesproken is: de westerlingen hadden het weinige nodige geld gemakkelijk kunnen ophoesten.
Evenals in Moskou werden de deelnemers die niets anders geregeld hadden, in Petrograd ondergebracht in het hotel van de Academie van Wetenschappen, dat voor westerlingen goedkoop was (vijf dollar), ook al betaalden zij enkele keren meer dan de GOS-deelnemers.

Na de installatie in het hotel was er een rondgang langs plaatsen waar Kropotkin iets mee van doen had gehad, onder andere het ziekenhuis waaruit hij ooit ontsnapte. Daarna werd het Poesjkinhuis in Petropavlovsk bezocht. In de avond was er een promenadeconcert in de Grote Filharmonie.
De laatste lezingen van de conferentie vonden plaats in het gebouw van het Aardrijkskundig Genootschap in Petrograd, van waaruit Kropotkin ooit instructies kreeg voor zijn expedities in Siberië. De allerlaatste lezing was een stuk vuurwerk afgestoken door een Petrogradse anarchist, goed om het hart vlugger te doen kloppen bij degenen die terugverlangden naar de oude roemrijke tijden. Hij vertelde van twee recente gevallen waarin anarchisten een trein tot stilstand hadden gebracht, daarvan een wagon met levensmiddelen hadden leeggehaald en deze onder de bevolking hadden verdeeld. In november jl., vertelde hij ook nog, op de 103e verjaardag van Machno's geboorte, hadden anarchisten een vrachtauto Franse parfum in brand gestoken omdat deze betaald was met vijftien wagons boter uit een land waar zoveel gebrek heerst. Jammer genoeg miste ik dit verhaal. Ik had graag gehoord hoe dat leeghalen van die wagons was georganiseerd en of de treinbegeleiders, die aanvankelijk waren verjaagd, niet met versterking waren teruggekomen, enz. Enkele Russen die ik erover aansprak, vonden het verhaal nogal fantastisch. In de Russische anarchistische blaadjes die ik sedertdien onder ogen heb gekregen, heb ik er helaas niets over gevonden.
's Middags was er een bezoek aan de militaire academie, gevestigd in de gebouwen waar indertijd ook Kropotkin een militaire opleiding heeft gehad.

Daarna tenslotte de trein terug naar Moskou en daarmee het einde van de conferentie.
Zoals gezegd was het aantal conferentiebezoekers van buiten Oost-Europa dat iets met de anarchistische beweging van doen had, teleurstellend: twee uit Zweden, twee uit Duitsland, één uit Nederland; eventueel zou je er nog één Japanse, één Italiaan en twee Fransen bij kunnen tellen: de Japanse en de Italiaan waren er om een lezing te geven; van de Japanse heb ik een artkel gezien waarin ze betoogt dat Japan behoefte had aan anarchisme, de Italiaan zei dat hij in contact stond met de groep rond *Volontà* en het Centro di Studi Libertari in Milaan.
Ten dele zal die geringe deelname aan de weinige bekendheid hebben gelegen die aan de conferentie gegeven was. Ook waren de organisatoren niet duidelijk geweest over de verblijfskosten, ik denk uit onervarenheid: ze dachten dat ze geen prijzen konden noemen vanwege de galopperende inflatie en realiseerden zich niet dat met de prijzen ook het aantal roebels per dollar omhoog gaat. Had er in de aankondiging gestaan dat de deelnemers zouden worden ondergebracht in hotels van de Academie van Wetenschappen met de prijzen in dollars, dan zou dat waarschijnlijk geholpen hebben. Verder bevorderde de traagheid van de postdiensten de contacten niet, evenmin als de slechte bekendheid met elkaars talen. De fax werkte soms redelijk. Hoe dan ook heeft zeventig jaar dictatuur van alles in die samenleving verpest en allerlei kundigheden en netwerken die zich hier konden ontwikkelen, tegengehouden.

LIBERTAIRE DAGEN IN FRANKFURT

Rudolf de Jong

Van 8 tot 12 april - Paasdagen 1993 - vonden in Frankfurt de tweede Libertären Tage in Duitsland plaats. De eerste werden, eveneens in Frankfurt, in 1987 gehouden en trokken 2000 deelnemers. Ditmaal zouden er tussen de 3.000 en 4.000 bezoekers zijn geweest, maar schattingen leken mij moeilijk te maken. Ondanks het minder goede weer kan van een groot succes gesproken worden. Bij de deelnemers overtrof het aantal kaal geschorenen, groen, geel en paars geverfden verre het aantal kaal en grijs gewordenen. Kortom, de deelnemers waren voor ver over de negentig procent jong en, zoals men tegenwoordig bij een anarchistisch treffen kan verwachten, onder hen waren nogal wat studenten.

Gelukkig was er ook een tweetal Duitse veteranen van ver voor de Tweede Wereldoorlog aanwezig. Zij liepen ook dapper mee tijdens de demonstratie die door een Paas-rustig Frankfurt trok en zich niet zozeer tegen iets richtte als wel gewoon: vóór de anarchie.
De organisatie was prima al bleef een enkel incident niet uit (een vrouw zou lastig zijn gevallen). Alles liep, voor overnachtingsmogelijkheden was gezorgd en de Nijmeegse groep Rampenplan, die voor het eten en drinken zorgde, leverde hiermee aan de goede

organisatie en het slagen van het geheel een belangrijke bijdrage.
Tot mijn verbijstering vernam ik dan ook dat voor de Parijse Radio Libertair een Franse bezoeker geklaagd had over de straffe organisatie. Hij had daarom van de boekenstandjes - alle van anarchistische uitgevers en bladen - maar wat meegejat. De verrechtsing in Frankrijk heeft dus ook Radio Libertair bereikt.
Internationaal kan men de dagen moeilijk noemen, Nederland was met een twintig à dertig mensen waarschijnlijk het best vertegenwoordigd. Verder waren er enkele Oosteuropeanen en hoorde ik wat Frans en Engels. En het enige niet-blanke gezicht dat ik zag bleek van een Nederlandse meisje te zijn.
Er waren enkele plenaire zittingen, waar m.i. te veel sprekers voor waren uitgenodigd (enkelen kwamen niet aan bod). Wellicht was het beter geweest als men op deze grote bijeenkomsten - met over de 1250 aanwezigen - een of enkele goede sprekers een wat langere en diepgaande lezing had laten houden. Maar in de opzet lag nu eenmaal de nadruk op discussie door allen.
Belangrijker waren daarom de werkgroepen die elk één tot drie maal voor enkele uren bijeen kwamen. In totaal waren er 22 van deze groepen en Bas Moreel organiseerde er snel nog een 23ste, over de contacten met Oost-Europa, bij.
Van de thema's der werkgroepen vermeld ik anarchistische beweging nu, feminisme, racisme, nationalisme, strijd tegen neo-fascisme, vormen van onderdrukking, vakbeweging, stakingen, economische actie's en zelfbestuur, vijfurige arbeidsdag en anarchistische radenrepubliek, drugs, sociale ecologie, cultuur, opvoeding, antisemitisme, filosofie als weg naar het anarchisme, vrouwengeschiedenis, 500 jaar kolonialisme, reformistische politieke arbeid (vooral vrijdenken!), mannen tegen patriarchaat, utopie en veranderende marktmechanismen. Kortom een bonte mengeling van onderwerpen, maar niet geheel onvoorspelbaar.
De discussies liepen wat niveau betreft uiteraard nogal uiteen en, eveneens uiteraard, ik heb er maar enkele kunnen meemaken. Sommige daarvan waren heel informatief met goede uiteenzettingen. Bij de antifascisten verbaasde ik mij wel over de vanzelfsprekendheid waarmee geweld tegen neo-fascisten verdedigd werd en zat men met het probleem wat er typisch anarchistisch aan de anti-fascistische acties was en hoe ver men met samenwerkingsverbanden moest gaan.
Rond de Libertaire Dagen waren allerlei culturele manifestaties georganiseerd, waaronder een optreden van Stefan Schulberg van het eens vermaarde Living Theatre. Heel aardig maar voor mij enigszins *déja vu*, hetgeen echter niet gold voor een wat leeftijd betreft meer representatiever toeschouwer, aan wie ik mijn kritiek toevertrouwde. Voor hem bleek Stefans striptease iets geheel nieuws te zijn.
Voor mij persoonlijk was de omvangrijke Buchmesse met allerhande, meest Duitse, libertaire literatuur heel interessant. Evenzo de zelfpresentatie van allerlei organisaties en groepen, waarvan ik speciaal de FAU (anarcho-syndicalisten) en de productieve assocaties-commune Projekt A-Wespe noem. En dankzij Karl Kreuger - wiens medewerking aan het vorige nummer van *De AS*, tot onze schande en spijt niet in de colofon vermeld stond - was ook dit tijdschrift op de Libertaire Dagen verkrijgbaar. Kortom zij waren in alle opzichten een succes.

REACTIES & DISCUSSIES

ONZIN

Dat was een handige zet van Cees Bronsveld in *De AS* 101 (winter 1993). Hij citeert een gedeelte van een artikel dat ik in *De Vrije Gedachte* (nr. 232, februari 1993) geschreven heb over het atheïsme van de humanisten, speciaal die van de Universiteit voor Humanistiek. Een atheïsme dat volgens de rector van die universiteit, Douwe van Houten, een 'laatbloeier' binnen het humanisme zou zijn en dan ook nog niet relevant in een goeddeels geseculariseerde maatschappij, kortom het zou uit de tijd zijn. In het bedoelde citaat uit dat artikel in De Vrije Gedachte merk ik op dat het nog altijd zo is dat godsdienst zich tot atheïsme verhoudt als onzin tot waarheid.

Welnu, na vrijmoedig geconstateerd te hebben dat een dergelijk uitspraak het karakter heeft van "ik heb gelijk en verder niemand", legt Cees Bronsveld vervolgens uit dat anarchisten "geneigd zijn het fundamentele recht van mensen op een eigen opvatting, ook een religieuze, te verdedigen". Handig, maar niet erg bevorderlijk voor de helderheid van een discussie. Ik heb het namelijk over heel iets anders dan Bronsveld doet voorkomen. Het gaat mij, zoals mijns inziens ook duidelijk uit het citaat blijkt, om de godsdienst, om dat samenraapsel van onlogische denkbeelden dat nog steeds menigeen in zijn ban houdt en een besef van onderworpenheid aan een hogere macht geeft. Het gaat mij in dat artikel daarentegen helemaal niet om individuele mensen die er godsdienstige opvattingen op na houden. Suggereren, zoals Cees Bronsveld doet, dat vrijdenkers op grond van hun atheïsme zouden vinden dat de mensen hun godsdiensten afgenomen zouden moeten worden, is niet alleen belachelijk, maar ook bijzonder ongepast omdat dat ver bezijden de waarheid is. Vrijdenkers willen niemand iets afnemen en dat willen zij ook niet voorzover zij zich opstellen als atheïsten. Het zou trouwens van weinig vrijdenken en veel onbegrip getuigen als de vrijdenkers dit wel zouden willen.

Dat echter neemt niet weg dat de godsdienstige voorstellingen op zichzelf niet alleen onzinnig maar ook levensgevaarlijk zijn, dat laatste zowel voor die mensen zelf als voor anderen die het onder omstandigheden niet met hen eens zijn. Mij dunkt dat de moordpartijen, die tot op de dag van vandaag op grond van godsdienstige ideeën worden gepleegd, hiervan het gruwelijke bewijs leveren. Ik wil daarover nu niet flauw doen, maar ik dacht toch te weten dat ook de anarchisten niets van de godsdienst moesten hebben, ondanks het gedachtengoed van iemand als Paul Feyerabend, die overigens in dit verband nadrukkelijk spreekt over het functioneren van godsdienstige voorstellingen, uiteraard bij individuele mensen, en niet over het al dan niet inhoudelijk onzinnig zijn ervan.

Er is tegenwoordig iets eigenaardigs aan de hand met het denken. Het in toenemende mate kennismaken met andere, doorgaans niet-westerse, wijzen van denken en het, op zichzelf terechte, waarderen daarvan heeft ertoe geleid dat het beoordelen van die aanvankelijk vreemde opvattingen en voorstellingen als een hachelijke zaak wordt ondervonden. Men schrikt er steeds neer voor terug de ene opvatting met de andere te vergelijken en aan de hand daarvan een conclusie te trekken in de zin van meerdere of mindere betekenis voor de mens en zijn werkelijkheid. Er is een sfeer ontstaan van 'ieder het zijne', van 'elke opvatting is goed', van 'wie zijn wij om er een oordeel over uit te spreken?' en 'houd eens op het moralistisch vingertje op te steken'. Hoezeer een dergelijke tolerantie ook toe te juichen is, wanneer deze, zoals thans meer en meer het geval is, ontaardt in wat ik noem 'intellectuele lafheid', dan wordt het tijd die ontwikkeling aan de kaak te stellen en er op te wijzen dat er een enorm verschil is in betekenis, zo je wilt 'waarheidsgehalte', tussen die veelheid van opvattingen, ideeën, ideologieën en wat er verder nog aan culturele eigenaardigheden op tafel gelegd worden. Of wij wester-

lingen in staat zijn deze verschillen te ontdekken en te begrijpen of dat anderen daartoe beter in staat zijn, doet er volstrekt niet toe. Maar de mensheid schiet er niets mee op alles maar 'blauw blauw' te laten. Ooit moet 'de waarheid' toch eens boven tafel komen, zodat de mensen een eind kunnen maken aan de waanvoorstellingen waarmee zij al zo lang geleefd hebben.
Mijn verzet tegen die 'intellectuele lafheid' was een van de onderliggende redenen om te reageren op de bovenbedoelde rede van Douwe van Houten en in het algemeen op de sfeer op de Universiteit voor Humanistiek. Hetzelfde is het geval met deze reactie op Cees Bronsveld; ook bij hem proef ik die sfeer van 'laissez faire'.
Hoe dan ook, ik vind dat Cees Bronsveld zich ook van handigheidjes als het verwisselen van thema's zou moeten onthouden, hoewel ik vrees dat ik dan wel aan de gang kan blijven met protesteren omdat het tegenwoordig zo langzamerhand bij nagenoeg iedereen tot de vaste discussietrucs is gaan behoren. Dat is ook het geval met het verwisselen van beoordelingscriteria: een bepaalde uitspraak van iemand ogenschijnlijk op zijn betekenis toetsen, maar in feite je toevlucht nemen tot een waardenoordeel. Ook daaraan maakt Cees Bronsveld zich schuldig. Hij gaat, althans in zijn rubriek, niet na of mijn uitspraak over de verhouding tussen godsdienst en atheïsme al of niet juist is, neen, hij geeft een waardenoordeel over degene die de uitspraak gedaan heeft, namelijk dat het van mij een gelijkhebberige uitspraak is. Dat nu is, behalve een op de persoon gericht waardenoordeel, ook nog een nietszeggend argument. Elke uitspraak, van iedereen, ook van Cees Bronsveld, is gelijkhebberig. Het is zelfs niet mogelijk iets te zeggen dat dat niet is. Wat anders is de vraag of iemand gelijk heeft in een bepaalde kwestie, maar om daarop antwoord te geven, moet je op de betekenis van een uitspraak ingaan en de zaak niet afdoen met een flauwe opmerking, zoals die doctor die, toen ik hem in een discussie klem reed, alleen nog maar wist uit te roepen: "jij, jij bent zo'n verdomde Hegeliaan!" Overigens klopte ook dat niet...
Ik vind trouwens dat de daarop volgende opmerking van Cees Bronsveld, namelijk dat het hier zou gaan om "een gevaarlijke claim op de waarheid die mijns inziens lijkt op de absolute claim op de waarheid van de katholieke kerk van weleer. De inhoud verschilt, de vorm niet helaas!" voor de vrijdenkers buitengewoon slecht te verteren, vooral als hij komt van iemand die vindt dat hij er een anarchistische levenshouding op nahoudt. De leer en het gedoe van die kerk - hoezo "van weleer"? - zijn in alle opzichten in strijd met het atheïsme van de vrijdenker. En deze legt helemaal geen claim op de waarheid, zeker als het voor hem is dat de waarheid steeds gezòcht moet worden. Als de vrijdenker ergens een claim op legt, is het op zijn liefde voor de waarheid. Hoe dat zit, ga ik Bronsveld nu niet uitleggen, want dan ben ik nog wel even bezig. Dus houd ik het er maar op dat ook deze uitspraak 'gelijkhebberig' is.
Jan Vis

ZOEKERS
"Godsdiensten verhouden zich tot atheïsme als onvolwassen onzin tot waarheid". Het was deze stelling van Jan Vis in zijn artikel 'De Universiteit van Humanistiek en het atheïsme' (DVG, februari 1993) die mij in het verkeerde keelgat schoot.
Voor de goede orde: ik ben, met Vis, van mening dat 'het atheïsme' een plaats zou moeten krijgen binnen het onderzoeks- en onderwijsprogramma van de UvH, evenwel niet omdat het bij het atheïsme om 'de waarheid' zou gaan, maar omdat 'atheïsten' een waardevolle traditie van 'waarheids*zoekers*' vertegenwoordigen, zoals Vis tot mijn genoegen aan het slot van zij betoog ook *ineens* blijkt te vinden. Rest mij Vis' vraag 'hoezo, van weleer' te beantwoorden. Het is treurig, maar Vis blijkt zijn tegenstanders slecht te kennen. Zelfs het feit dat de inquisitie inmiddels werd afgeschaft, is hem blijkbaar onbekend.
Cees Bronsveld

BLADEREN 26

Een lange aflevering van Bladeren deze keer, want behalve het bladerwerk dat u in deze rubriek van mij gewend bent wil ik ook een - bescheiden - literatuuroverzicht geven over het thema - 'migratie en migranten' - dat in deze AS centraal staat.
Dat laatste is niet eenvoudig. Er verschijnt op dit terrein gigantisch veel. Gelukkig zijn er - op zijn minst - een viertal belangrijke hulpmiddelen waarmee je ondanks het bos de bomen kunt blijven zien. Dat is allereerst hèt Nederlandse wetenschappelijke tijdschrift op dit terrein, *Migrantenstudies* (MS) dat sinds 1982 verschijnt (abo ƒ115,-/jaar, info: 03403 - 66811). Het verschijnt vier maal per jaar en biedt in elk nummer een uitgebreide rubriek 'Nieuwe literatuur'.
De in MS gepubliceerde artikelen zijn doorgaans uiterst leesbaar. Vermeldenswaard is onder meer het recente themanummer (1992/4) over 'Migratie en migratiebeleid' waarin inderdaad overzichtsartikelen over migratietheorie en -beleid en voorts interessante case-studies zoals Groenendijk's bijdrage over de Europese migratiepolitiek en Böcker's bijdrage over de zogenaamde kettingmigratie. 'Eervolle vermeldingen' verder voor Jan Veraart's artikel over Turkse koffiehuizen (1987/3) en Tennekes' besprekingsartikel 'Op zoek naar identiteit: humanisten in gesprek met moslim-modernisten' (1988/2) van Feddema's HSN-studie 'Humanisme en islam-cultuur' (1987). Doorgaans in MS ook een handvol kortere boekbesprekingen. Ik kan het natuurlijk niet laten te wijzen op mijn recensie (MS, 1993/1) van Ruben Gowricharn's boek 'Tegen beter weten in, een essay over de economie en sociologie van de onderklasse' (Garant Leuven 1993, 205 blz. ƒ37,50).
De tweede must wat mij betreft is het *Buitenlanders Bulletin* (BB, abo ƒ58,-/jaar, info: postbus 639, 3500 AP Utrecht) uitgegeven door het Nederlands Centrum Buitenlanders (NCB). Ook dit (maand)blad biedt in ieder nummer literatuuroverzichten waarbij het accent, anders dan bij MS uiteraard, ligt op de meer politieke, 'welzijnsachtige' en populair-wetenschappelijke literatuur.
Onlangs haalde NCB-directeur en duo-kandidaat voor het lijsttrekkerschap van Groen Links Mohammed Rabbae uitgebreid de media met zijn boek 'Naast de Amicales nu de UMMON' (NCB Utrecht 1993, 172 blz. ƒ17,50) waarin hij de UMMON, een federatie van Marokkaanse moskeeverenigingen, ervan beschuldigde een mantelorganisatie van de Marokkaanse koning Hassan II te zijn. Volgens zijn tegenstanders (zie bijvoorbeeld El-Filali en Haleber in: *Trouw* 24.4.1993) was Rabbae er echter vooral op uit om de positie van het NCB - als gesubsidieerde instelling een organisatie zonder echte, eigen achterban - veilig te stellen, ten koste van organisaties als de UMMON en het KMAN die wel over een achterban beschikken, en in toenemende mate tot allerlei vormen van samenwerking in staat blijken.
Hoe dit allemaal precies zit: het is mij nog niet echt duidelijk geworden. Enige achtergrondinformatie is te vinden in Nico Landman's (voortreffelijke!) 'Van mat tot minaret, de institutionalisering van de islam in Nederland' (Amsterdam 1992, pp. 160 e.v.).
Los van dit alles: het BB is een uitstekend blad, niet op de laatste plaats vanwege de regelmatige bijdragen van Will Tinnemans: ik noem hier zijn driedelige artikelenserie (BB 1992, 3,4 & 5) naar aanleiding van Procee's - mijns inziens jammerlijk mislukte - proefschrift 'Over de grenzen van culturen, voorbij universalisme en relativisme' (Boom Meppel, 219 blz. 2e druk ƒ36,-). Anders dan Procee, die op een gegeven moment op miraculeuze wijze de filosofie van Plessner als de oplossing uit zijn filosofische hoed tovert, komt Tinnemans uit bij Alain Finkielkraut's *De ondergang van het denken* (1987, Ned. vert. Contact Amsterdam 1988, 140 blz. ca. ƒ25,-). En dat schept een band zal ik maar zeggen. Overigens biedt Procee wel een uitermate nuttige schets van de problemen van zowel het culturele universalisme als het relativisme.

Andere niet onbelangrijke recente bijdragen in BB: een inventarisatie van een aantal meningen over een quoteringsstelsel voor immigranten die Nederland binnen willen, met als conclusie dat het geen oplossing is maar 'mits rechtvaardig uitgevoerd een welkome aanvulling kan zijn op bestaande instrumenten ter beheersing en sturing van de migratie' (1993/3) en de column-achtige bijdrage 'Op een kluitje' van de Delftse hoogleraar Volkshuisvesting Hugo Priemus (1993/4) waaruit ik elders in dit nummer reeds citeerde.

Voor de 'verspreide artikelen' over ons thema - en over trouwens alle andere thema's - is het blad *Periodiekenparade* een uitkomst. Voor ƒ60,- per jaar krijg je maandelijks een overzicht van de inhoudsopgaven van zo'n 100 Nederlandse (sociaal)wetenschappelijke tijdschriften. Het blad wordt uitgegeven door het SWIDOC in Amsterdam (020 - 6238374) en zal ongetwijfeld in de meeste openbare leeszalen zijn in te zien.
Toegang tot niet-Nederlandse literatuur over migratie krijg je onder meer via de *International Migration Review*, aanwezig in een aantal universiteitsbibliotheken (onder andere die van de Erasmus Universiteit). Om een indruk te geven van de inhoud een tweetal titels van bijdragen aan dit blad: M. Boyd's 'Family and personal networks in international migration' (IMR 1989/3) en B.Schmitter-Heisler's 'The future of immigration incorporation: which models? which concepts?' (IMR 1992/2).

Cijfers over migratie kunnen nogal eens misverstanden wegnemen - ook al is het goed zich, met de Brits-Jamaicaanse socioloog Stuart Hall (VPRO-tv-gesprek 10.5.1993), te realiseren dat min- en meerderheden pas ontstaan op het moment dat mensen mensen beginnen te tellen! Desalniettemin: het blad *Maandstatistiek voor de Bevolking*, verzorgd door het Centraal Buro voor de Statistiek, biedt regelmatig cijfers over de migratie van en naar Nederland (info: SDU, 070 - 694341).
Uiteraard ontbreken harde cijfers over 'illegalen' in deze officiële CBS-tellingen.
Het is niet onbelangrijk zich ook te realiseren dat deze 'illegalen' in feite pas sinds 1968 (sic) bestaan. Vanaf dat jaar werd geëist dat de toe te laten vreemdelingen vóóraf hun papieren op een Nederlands consulaat in orde maakten. Voor die tijd konden vreemdelingen naar Nederland komen en hun papieren regelen zodra zij bijvoorbeeld een werkgever gevonden hadden.
De Amsterdamse sociaal-geograaf Philip Muus wijst hier op in zijn studie voor het Ministerie van Binnenlandse Zaken met prognoses over de immigratie van Turken en Marokkanen in Nederland (Den Haag, sept. 1991).

Stemmingmakerij tegen met name islamieten: in Nederland kennen we het verschijnsel helaas ook, de VVD-er Bolkestein (zie bijvoorbeeld 'Bolkesteins demagogie en de cijfers' in *VN* 18.4.1992) en niet te vergeten burgemeester Bram Peper van Rotterdam weerden zich kranig met uit de lucht gegrepen beweringen over hun islamitische medeburgers.
Dat enige 'waakzaamheid' evenwel op zijn plaats is behoeft geen betoog: van betogingen met de leuze 'Rushdie dood', ook al gaat het om een enkeling, zal geen verstandig mens vrolijker worden. Het slechtste wat de islamieten in Nederland dan ook zo ongeveer kon overkomen was de machtsgreep in Iran van ayatollah Khomeini en de zijnen, juist omdat de Nederlandse islam daar helemaal niets mee te maken heeft.
In Engeland is de situatie enigszins anders. Dit land kent onder meer zijn Pakistaanse islamitische minderheden, een groep die qua religieuze opvattingen dichter bij het Iraanse shi'itische fundamentalisme staat. Ik vermoed in ieder geval dat het bij de 'Islamic students', waarover *Freedom* onlangs berichtte (17.4.1993), die op de Universiteit van Westminster in februari van dit jaar eisten dat mannen en vrouwen in de collegezalen gescheiden van elkaar moesten worden, om een dergelijke groepering ging.

Zorgvuldige berichtgeving is in deze van groot belang. In een lezenswaardig artikel in het maandblad *De Vrije Gedachte* (nr. 234, april 1993) wijst Serge Ydo op het verband tussen ongenuanceerde uitspraken over de islam en de ook in Nederland groeiende vreemdelingenhaat. Goede informatie over de islam, en wat niet al, blijft van groot belang (al zal ik de eerste zijn om toe te geven dat dat alléén de groei van racisme en vreemdelingenhaat niet zal kunnen tegenhouden).

Tot dat 'wat niet al' van zoëven behoort ongetwijfeld ook op zijn minst enige kennis van de Arabische/islamitische cultuur-met-een-grote-C: de literatuur, de beeldende kunst, de filosofie. Wat het eerste aangaat: je druk maken over Rushdie is één, hem lezen is twee zo blijkt keer op keer! En wat de filosofie aangaat: het lijkt mij niet zonder belang te weten dat Arabische filosofen een belangrijke schakel vormden in de westerse cultuurgeschiedenis: het was immers via hen dat voor en tijdens de Renaissance de klassieke Griekse filosofie in West-Europa geïntroduceerd werd.

De Delftse Socrates-hoogleraar Wim van Dooren verzorgde er het afgelopen jaar een serie hoorcolleges over. Begeleidende literatuur: Majid Fakhry's 'A History of Islamic Philosophy' (Colombia UP, New York 1983, 394 blz. ƒ36,-), een, hoewel niet eenvoudig, prachtboek! Eén van de door Van Dooren te behandelen 'modernen' was onder meer de Parijse (Sorbonne) hoogleraar en Amsterdamse (gast)hoogleraar Arkoun. Arkoun's Amsterdamse gastcolleges verschenen inmiddels, in een bewerking van Kees Wagtendonk in het 'ontmoetingsblad' van christenen en moslims *Begrip* (1992/110, ƒ6,50 op giro 430011 t.n.v. Begrip te Den Bosch o.v.v. 'Arkoun').

Christenen houden zich sowieso nogal bezig met hun mede-zij-het-anders-gelovigen. Ds. J.Slomp is een van de grote voortrekkers in deze kring. Zijn naam ontbrak dan ook niet in de bundel uit christelijke hoek van P. Reesink, 'Islam: een nieuw geloof in Nederland' (Ambo Baarn 1991, 261 blz. ƒ49,50). 'Paters en dominees geven informatie over de islam', luidde de kop boven een bespreking er van in *de Volkskrant* (2.3.1991).

Maar ook humanisten laten zich gelukkig niet onbetuigd. Het HSN-boekje van Feddema noemde ik reeds. Daarnaast is er onder meer een themanummer van het humanistische wetenschappelijke tijdschrift *Rekenschap* gewijd aan 'etnisch-culturele tegenstellingen' (1991/4. los: ƒ12,50 info: 030 - 318145). De aanduiding van het thema en de titel van de bijdrage van Rob Tielman 'Een humanistische visie op het meerderhedenvraagstuk' doen een grondige aanpak vermoeden en dat klopt aardig. Vooral ook in de doortimmerde - en van maar liefst 80 voetnoten voorziene - bijdrage van Emmy Jacobs, 'Mensen uit een andere wereld'.

Deze zomer (16 t/m 20 augustus) organiseert de Internationale School voor Wijsbegeerte in Leusden een zomercursus over cultuur en filosofie van de islam met medewerking van onder meer Van Dooren, Wessels, Arkoun (?) en Van Koningsveld. Info: 033 - 650700.

Andere musts.

Daan Bronkhorst schreef 'Een tijd van komen, een geschiedenis van vluchtelingen in Nederland' (Jan Mets Amsterdam 1990, 162 blz. ca. ƒ30,-), uitgegeven in samenwerking met de Federatie van Vluchtelingenorganisaties in Nederland (VON). Bij de VON (Merelstraat 2bis, 3514 CN Utrecht) is ook informatie te verkrijgen over het blad *VON-info* dat de federatie uitgeeft.

De Belgische antropologe Marie-France Cammaert schreef over 'Migranten en thuisblijvers, een confrontatie: over de leefwereld van Marokkaanse berbervrouwen' (Leuven 1985). Het prachtige artikel van Paolo de Mas, 'Marokkaanse migratie naar Nederland, perspectief vanuit de herkomstgebieden' (*Internationale Spectator* 1991/3) heb ik al eens eerder in deze rubriek aanbevolen.

Veel aandacht kreeg, terecht, de studie van Daniel Cohn-Bendit en Thomas Schmid,

Heimat Babylon (Hoffman & Campe Stuttgart 1992, 383 blz. 39 DM) over de multiculturele samenleving in Duitsland (onder meer middels een interview met Danny in *NRC* 20.2.1993). Leerzaam om te lezen hoezeer vele zaken in de Bondsrepubliek anders geregeld zijn. Nuttig hoe de auteurs vele 'bodenlose Biertischtiraden' weten te weerleggen om tot slot te pleiten voor quotering van de immigratie in Duitsland, ondanks het besef dat immigratiebeleid meer controle zal gaan betekenen!

Onlangs verscheen 'De Koran: ontstaan, interpretaties en praktijk (Marjo Buitelaar e.a. (red.), Coutinho Muiderberg 1993, 129 blz. *f*22,50), waarin onder meer een bijdrage van Koran-vertaler Fred Leemhuis die schrijft over (zijn) problemen bij het vervaardigen van een vertaling die èn leesbaar is èn "in overeenstemming is met de islamitische opvattingen over de betekenis van de tekst". Dit laatste lijkt mij noch mogelijk, noch altijd even wenselijk. Dè Koran-vertaling is dan ook wat mij betreft de onlangs opnieuw (door Asad Jaber en J.J.G. Jansen) bewerkte 'klassieke' vertaling van Kramers (Agon Amsterdam 1992, *f*49,90). Het is in ieder geval prachtig proza *gebleven*.

Helemaal 'ongevaarlijk' is het lezen van de Koran overigens niet. Er is tenminste één anarchist bekend die ooit islamiet werd. Het gaat om de Zweedse schilder Ivan Aguéli (Sala, 1869 - Barcelona, 1917). Zijn verhaal - en dat van een tweetal andere 'bekeerlingen', Roger Garaudy en Leopold Weiss - is te vinden in een merkwaardig artikel van Thomas Gerholm in de mede door hem samengestelde bundel 'The new islamic presence in Western Europe' (Londen 1988, pp. 263-277). Gerholm's conclusie: dergelijke bekeringen steunen het conservatisme in het oosten en bevorderen een tolerantere houding in het westen. Wie weet...

Bekende Nederlandse arabisten uit het verleden bekeerden zich ook nog al eens tot de islam. Snouck Hurgronje (1857-1936) is ongetwijfeld de bekendste. Hoewel 'bekend'? Hoeveel mensen zullen weten en/of beseffen dat Het Koninkrijk der Nederlanden, dank zij zijn kolonie Indië, lange tijd een van de grootste islamitische naties ter wereld was en dientengevolge aan de Universiteit van Leiden een belangrijk Europees centrum van de arabistiek/islamologie kende? Zij die in die hierin geïnteresseerd zijn zullen een kaartje, met het verzoek om een fondslijst naar uitgever Brill (postbus 9000, 2300 PA Leiden) moeten sturen: er blijkt nog veel, zoals Snouck's beroemde Mekka-studie, verkrijgbaar. Toch jammer dat moderne islamologen als Van Koningsveld het zo druk hebben met de huidige meer/minderhedenproblematiek. Terecht natuurlijk, maar waar blijft nu toch die moderne Snouck-biografie?

Zoals bekend zijn er in Zuid-Spanje belangrijke monumenten te bezichtigen uit de tijd van de 'Moorse overheersing'. Een studie van Reilly over de ondergang van de islamitische beschaving in Spanje werd uitvoering besproken door Peter van Rooden in *NRC-Handelsblad* (29.2.1992).

En zo belanden wij, via Spanje, bij 'de rest' van deze aflevering van Bladeren. In *Trouw* (21.11.1992) al weer enige tijd geleden een interview met oud-Spanje-strijdster Trüdel van Remst-de Vries. In *NRC-Handelsblad* onlangs een vier-delige serie over Noord-Spanje (2, 5, 10 en 18.3.1993). Boven een van de afleveringen: 'In Asturië is gewelddadig arbeidersverzet tegen de staat een traditie'.

Tommy Welschen, sinds jaar en dag bereidt hij een proefschrift voor over 'de politieke partijverhoudingen' in Italië. De afgelopen tijd trof ik een tweetal artikelen van zijn hand: 'De pentito als wapen tegen misdaad' (*NRC* 14.1.1993) en 'Politiek compromis bleek rampzalig' (*Parool* 14.4.1993).

De biografie: het blijft mijn favoriete genre. Helaas, de door Martin Ros aangekondigde FDN-biografie is er op het moment dat ik dit uittik nog niet verschenen. Wel Jean-Denis Bredin's biografie van de anarchist Bernard Lazare, 'slagvaardig strijder voor de droom

van joodse vrijheid', aldus Arnold Heumakers in *de Volkskrant* (10.4.1993). G.W. Borrie, gepensioneerd PvdA-burgemeester van onder meer Eindhoven, publiceerde zijn derde biografie. Na die van F.M. Wibaut (1968) en P.L. Tak (1973) was nu een derde SDAP-wethouder aan de beurt: De Miranda (SDU Den Haag, 1993, ƒ59,90). Bij Uitgeverij De Prom verscheen een vertaling van Françoise Giroud's 'Jenny Marx of de vrouw van de duivel' (Baarn 1993, 174 blz. ƒ32,50).
De in het kielzog van Madonna aangekondigde Kahlo-hausse is vooralsnog uitgebleven - ondanks het Kahlo-hoekje van boekhandel de Rooie Rat, ondanks het feit dat er in korte tijd maar liefst twee biografieën van deze Mexicaanse schilderes verschenen. Bladeren ontving Rauda Jamis' 'Frida Kahlo, een vrouw' (De Geus Breda, 1991, 328 blz., ƒ44,50). Kahlo (of toch Jamis, het is helaas niet altijd even duidelijk) over Mexico: "(Een) land van gelegenheidsanarchisten" (blz. 30).
Een van de meest opmerkelijke 'onthullingen' van de laatste tijd was ongetwijfeld het feit dat Lenin en de bolsjewieken mede met de hulp van Duits kapitaal in 1917 in Rusland de macht grepen. Het blijkt uit de biografie die Elisabeth Heresch schreef van de laatste Russische tsaar, Nicolaas II die onder de titel 'Verraad, lafheid en bedrog' in vertaling verscheen bij de Arbeiderspers (Amsterdam 1993, 405 blz. ƒ59,90).
Zeker niet minder schokkend was het bericht, nu een jaar of twaalf jaar geleden, dat de Franse filosoof Althusser zijn vrouw vermoorde. Onlangs verscheen zijn autobiografie als 'De toekomst duurt lang' in een Nederlandse vertaling (Prometheus Amsterdam 1993, ƒ45,-). "Een zelfbekentenis zonder schuldbekentenis", aldus Antoine Verbij in een grotendeels aan deze bijzondere marxist gewijd nummer van *De Groene* (10.3.1993).

Stalin met een rode blinddoek voor, op de cover van de *National Geographic* (183/3, maart 1993) nog wel. Het ging om een nummer met een drietal, met prachtige foto's geïllustreerde, artikelen over even zovele nieuwe staten uit een 'broken empire': Rusland, Kazachstan en de Oekraine. 'De DDR was een fijn land'. Drie maal raden en jawel hoor: aan het woord is ds. Bê Ruijs, jarenlang in de statige Berlijnse wijk Dahlem doende met de dialoog tussen christenen en marxisten in oost en west. Er verscheen bij Narratio te Gorinchem een vriend(inn)enboek ter ere van haar 75e verjaardag: zodoende dus.
'1 mei, kent u die uitdrukking?', om nog weer een andere dominee aan te halen. Gelukkig was er dankzij de erven Den Uyl dan toch nog iets te vieren. Zijn archief - ruim veertig meter geloof ik - werd op deze dag namelijk overdragen aan het Amsterdamse IISG. Ter inzage voor wetenschapsmensen only! Hopelijk verschijnt er binnenkort een inventaris: dat moet een makkie zijn, gegeven Den Uyl's gereformeerde precisie. Eerder verschenen er bij de Stichting Beheer IISG werkuitgaven bij de IISG-collecties van Jan Romein, Kees en Beatrice Boeke en ... Gustave Landauer (resp. ƒ19,-, ƒ19,- en ƒ9,-). Van Landauer bezit het IISG onder meer correspondentie met Buber, Domela en Kropotkin, zo blijkt. En van Jan Romein (1893-1962): een geboorte-horoscoop, uit 1938!

Een nieuw blad voor de sociaal-wetenschappelijke onderzoekers is *Facta*. Vermeldenswaard hier is een artikel over de sociocratie van Endenburg, 'een idealist in bedrijfsleven en wetenschap', aldus *Facta* (maart 1993, info: 020-5270649).
Onderzoek onder anarchisten : het blijft een boeiend verschijnsel. *Freedom* deed onlangs een lezersonderzoek. In het nummer van 9 januari j.l. een analyse van de eerste honderd binnengekomen enquêteformulieren, en een oproep om te blijven insturen! Op 6 maart volgde een analyse van de tweede honderd. Eruit blijkt zo ongeveer dat de beweging aan het vergrijzen is en relatief veel hoofd- en weinig handarbeiders telt. Geen schokkende resultaten al met al en gelukkig, gezien de nogal knullige methodiek, niet al te veel wetenschappelijke pretenties. De conclusie 'maybe we should shoot the (Freedom)-

editors after all' vond ik in ieder geval alleszins mild vergeleken bij de cijfers-tot-achter-de-komma-nauwkeurig waarmee twee Nijmeegse anarchisme-onderzoekers mij ooit in *De Vrije* om de oren sloegen.
Inmiddels bereikte mij, volgens de doorgaans redelijk betrouwbare anarcho-tamtam, het bericht dat deze onderzoekers behoorlijk baalden van mijn gezeur om een eindrapport van dat onderzoek. Maar hoe zullen wij het nu hebben, waarde kameraden!? Anarchistisch Nederland heeft domweg recht op dat rapport!
Intussen ging ook *Le Monde Libertaire* over tot een lezersonderzoek. De uiterste inleverdatum - 11 april - is inmiddels verstreken dus de resultaten zullen vermoedelijk niet lang meer op zich laten wachten.

Nieuws uit 'de bewegingen'?
Bram van der Lek werd voorzitter van Milieudefensie. Hij heeft blijkbaar Heidegger - ongelezen - op zijn nachtkastje liggen want boven een interview naar aanleiding van zijn benoeming stond te lezen: 'Ik denk dat ons werk vrijwel nutteloos is'. Gerda Meyerink pleitte in haar Annie Romein-Verschoorlezing voor een 'nieuw idealistisch feminisme' (*VN* 13.3.1993). Oud-opper-wereldwinkelier Hans Beerends schreef een bedroevend slecht boek over de geschiedenis en toekomst van 'De Derde Wereld Beweging' (Van Arkel/NOVIB, Utrecht Den Haag 1993, 416 blz. f39,-). Voor *InZet*, een blad voor 'noord-zuid-campagnes' (nr. 7, april 1993, info: 020-6273339) schreef ik een uitgebreide recensie.
Aan het antifascistische front verscheen een - voor mij - nieuwe nieuwsbrief, *Kafka* geheten. In nr. 3 artikelen over Joop Glimmerveen en het Oud Strijders Legioen (info: Kafka, postbus 59043, 1040 KA Amsterdam). Ook de speciale anti-racisme-aflevering van *NN* (maart 1993, info 020-6767733) zei hier vermeld. Behalve het artikel dat u elders in deze AS aantreft verder pleidooien voor een verbod van CD en CP'86 en een uiterst nuttig overzicht met adressen van allerlei antiracisme organisaties, meldpunten, vluchtelingensteungroepen (landelijk adres Vluchtelingenwerk: 3e Hugo de Grootstraat 7, 1052 LJ Amsterdam, 020-6881311) en last but not least van een aantal antifascisme-bladen, waarvan ik hier titels en telefoonnummers geef: *Casablanca* (020-6936211), *Persona Grata* (020-6263607), de *Knipselkrant Minderheden* (030-138181) en het *LBR-Bulletin* (030-331421).
Over fascisten gesproken: de Freedom--bookshop in Londen werd slachtoffer van een overval door een clubje paramilitaire griezels dat zich Combat 18 noemt (*Freedom*, 3.4.1993). Het cijfer 1 staat voor de eerste letter van het alfabet, de A, de 8 voor de H. En AH staat natuurlijk voor Adolf Hitler. Gelukkig - zo bericht *Freedom* - was er 'alleen' (aanzienlijke) materiële schade.

'Herdenking Van Vloten groot succes', meldde Henk Visman in het maandblad *De Vrije Gedachte* (nr. 255, maart 1993). Er blijken door een kleindochter van Van Vloten, Francesca, twee boekjes te zijn samengesteld over deze boeiende figuur: 'Het kostelijckst van al' (1991) en 'Een hartstochtelijk hemelbestormer' (1993), te bestellen door overmaking van f24,50 per boekje naar postgiro 431551 t.n.v. H.M. Visman te IJmuiden o.v.v. titel(s). Over Van Vloten schreven recentelijk ook Siebe Thissen: een portret in *Trouw* (16.1.1993) en Wim van Dooren: een artikel over Van Vloten's esthetica in het blad *GWN* (thema-dubbelnummer over esthetica 1992, info: postbus 1738, 3000 DR Rotterdam).
Op het 40e congres van de IHEU, de 'humanistische internationale', sprak Van Dooren over 'Multatuli als filosoof': de tekst zal vermoedelijk deze zomer verschijnen in het blad *Over Multatuli* (info: uitgeverij Huis aan de Drie Grachten, O.Z. Voorburgwal 249, 1012 EZ Amsterdam).
Al weer twee jaar geleden vierde Van Dooren in Delft zijn 25-jarig ambtsjubileum als Socrates-hoogleraar aan de TU aldaar. De tekst van zijn rede 'Ifigeneia in Tauris' verscheen bij de Stichting Socrates (info: 030-

318145). Van Dooren pleit hierin voor 'een bevrijding van de filosofie uit de beknotting van de universiteit'. Dat op sommige universitaire instituten inderdaad bij tijd en wijlen de waanzin toeslaat moge blijken uit datgene wat Van Dooren zelf in Utrecht overkwam: hij werd domweg ontslagen. "In de overlevingsstrijd op de universiteiten zijn zwendel en bedrog betamelijk geworden", meende Hans Blokland in een typering van het universitaire klimaat in de jaren '90 in *Intermediair* (9.10.1992); vooral 'talentloze netwerkbouwers' zullen de dans doorgaans ontspringen, zo voorspelde hij.
De universiteit, zoveel is duidelijk is niet meer wat-ie geweest is. Een mooie toekomst voor de universiteiten ligt inmiddels ook achter ons, zoals ook zal blijken uit een themanummer van het *Hollands Maandblad* (1993/4), gewijd aan deze problematiek, dat ik ergens zag aangekondigd. In het buitenland is het al niet veel anders, naar mijn inschatting. Ik ben zeer benieuwd naar een thema-nummer van de *Partisan Review* (1991/2) over 'the changing culture of the university' dat ik maar niet te pakken kan krijgen.

Deugt 'de ethiek' intussen? Met deze vraag trok een clubje filosofen, onder de vlag van de (katholieke) Thomas More Academie (info: postbus 32, 6500 AA Nijmegen) enige tijd het land door. Hans Achterhuis' bijdrage hieraan verscheen onder de kop 'Het permanente gemoraliseer' in *Trouw* (13.3.1993). In plaats van dat gemoraliseer in allerlei milieukwesties pleit hij ervoor om 'de moraal' in allerlei apparaten in te bouwen: zoals in de auto die niet start als de veiligheidsgordel niet is vastgemaakt... Tja, in huize Achterhuis zal binnenkort de sprinkler-installatie beginnen te sproeien als je er een sigaretje opsteekt en dat is natuurlijk prima. Maar voor wat meer publieke problemen zal toch eerst een discussie nodig zijn over de vraag welke moraal er in apparaat x. zal moeten worden ingebouwd mij dunkt, nog even afgezien van de vraag of er sprake is van 'moreel gedrag' als je domweg niet anders kunt. Is dit al met al, for the better or the worse, niet voor alles een erg 'katholieke' oplossing?
Hoe het ook zij: in de samenleving blijkt in toenemende mate behoefte te bestaan aan normatieve oriëntaties, aldus 'de graficus' Henc van Maarseveen (*NRC* 13.4.1993) en hij voegt daar aan toe "dat dat iets anders is dan een behoefte aan gebods- en verbodsregels".
Meer Achterhuis bood het Humanistisch Verbond: de 9e Socrates-lezing 'Mensbeeld en techniek' verscheen als bijlage bij *de Humanist* (febr. 1993, info alweer via 030-318145).

Met een mooi interview (*NRC* 10.4.1993) met de gereformeerde theoloog Kuitert wil ik afsluiten. Kuitert over de euthanasie-wetgeving van het zijns inziens 'wel erg Rooms ruikende' CDA/PvdA-kabinet: "Je hoort altijd onmiddellijk aan de hiërarchie van normen of iemand typisch katholiek denkt. In dat geval komt autonomie altijd op de allerlaatste plaats (...)".
Voor Kuitert komt autonomie (dus) op de eerste plaats en dat betekent dus ook "dat een islamiet islamiet mag zijn, dat hij mag stinken naar schapevlees en meer van dat soort dingen die vaak niet prettig gevonden worden".

'NI DIEU, NI VOILE', stond er al weer jaren geleden, in een letter waarmee *de Telegraaf* het begin van de derde wereldoorlog zou kunnen aankondigen, op de omslag van een nummer van *Le Monde Libertaire* (9.11.1989).
Als mij ooit duidelijk geworden is dat het anarchisme te belangrijk is om aan anarchisten over te laten dan blijkt dat wel als we Kuitert's visie plaatsen naast zo'n, in het gunstigste geval nogal domme uitschieter van onze Franse vrienden. (CB)

BOEKBESPREKINGEN

VREEMDELINGENRECHT

Volgens de achterflap, beoogt dit boek inzicht te verschaffen in de problematiek rond de toelating en het verblijf van vreemdelingen in Nederland. Het boek moet bruikbaar zijn als lesmateriaal en als introductie voor de professionele (rechts-)hulpverlener. Met dergelijke doelen voor ogen, heeft de auteur getracht de opzet van het boek beperkt te houden. Maar, zo als Holterman terecht stelt, staat het Nederlandse vreemdelingenrecht haaks op fundamentele grondrechten. Holterman zou geen recht doen aan de contradicties inherent aan een restrictief toelatingsbeleid als hij geen aandacht zou besteden aan de voortdurende strijd om de interpretatie van de regels, die vaak op de millimeter wordt uitgevochten. Toch verdrinkt hij wel eens in juridisch-technische details, waardoor naar mijn mening een paar essentiële grote lijnen uit het zicht verdwijnen.

Voor mij is de meest opvallende lacune in dit boek het gebrek aan aandacht voor de specifieke problemen die met name vrouwen ervaren als gevolg van het beleid rond gezinshereniging. De toch al scheve machtsverhoudingen binnen het gezin worden verscherpt door de interpretatie die binnen het vreemdelingenrecht aan het begrip "gezinsleven" wordt gegeven. Aangezien gezinshereniging tegenwoordig het belangrijkste middel is om toegang tot legaal verblijf te krijgen, is dit zeker een onderwerp dat aandacht verdient. Er bestaat ook genoeg literatuur hierover, met name vanuit de feministisch-juridische hoek. Die ontbreekt volledig in Holterman's literatuurlijst.

Een tweede punt dat meer aandacht had mogen krijgen, is de tendens om het toelatingsbeleid als het ware te exporteren. Het door consulaten in het buitenland uitgevoerde visumbeleid lijkt een steeds belangrijker instrument te worden voor het afweren van potentiële migranten, en de verantwoordelijkheid voor het bewaken van de Nederlandse grenzen wordt steeds verder afgewenteld op de luchtvaartmaatschappijen. Dergelijke ontwikkelingen hebben duidelijke consequenties voor de rechtsbescherming van aspirant-migranten en voor de democratische controle op het Nederlandse toelatingsbeleid.

Mijn laatste punt van inhoudelijke kritiek betreft Holterman's optimistische speculaties rond het "functieverlies van het nationaliteitscriterium". Terecht stelt Holterman dat niet het vreemdelingenrecht maar het nationaliteitsrecht vreemdelingen maakt. En terecht stelt hij dat de druk die uit gaat van veranderingen in transportmiddelen, in de (massa)communicatie en van de groei in de internationale handel door zullen werken in de betekenis die ontleend wordt aan het nationaliteitscriterium. Maar zijn stelling dat nationaliteit door dergelijke ontwikkelingen wordt ontmythologiseerd gaat alleen op voor het internationaal privaatrecht dat gericht is op het internationale handelsverkeer. Zij geldt niet naar mijn idee voor het vreemdelingenrecht dat gericht is op het internationale verkeer van mensen. Het risico tot "illegaal" bestempeld te worden neemt toe, terwijl de rechten van "illegalen" (want die hebben wel degelijk rechten) stelselmatig worden geëlimineerd. In steeds mindere mate kunnen rechten worden ontleend aan het feit dat iemand in Nederland werkt en/of verblijft. Het belang van de aan het nationaliteit ontleende status is daardoor juist toegenomen.

Maar men hoeft het niet op alle fronten met een auteur eens te zijn om toch lof uit te spreken over zijn werk. Vooral het feit dat dit boek tot dit soort reacties prikkelt, is een grote pré. Holterman is duidelijk betrokken bij zijn onderwerp, en steekt zijn kritische mening niet onder stoelen of banken. Zo introduceert hij de problematiek van het vreemdelingenrecht met de vraag: is vreemdelingenrecht het recht van vreemdelingen? of recht met behulp waarvan de rijksoverheid vreemdelingenbeleid voert? Deze persoonlijke en kritische toon houdt stand, waardoor een technische en vaak verwron-

gen materie toch boeiend blijft. Ook weet Holterman te ontkomen aan de beroepsdeformatie van de jurist: het recht beschouwen als een van boven af bepaalde gegeven. Niet "het recht" wordt uit de doeken gedaan, maar de "gebruikelijke argumenten".

Deze analytische toonzetting en de uitvoerige bespreking van juridische twistpunten maken dit boek tot een prikkelende inleiding tot de materie. Dankzij de uitvoerige behandeling van recente jurisprudentie, de vooruitblikken op nieuwe wetsvoorstellen en de uitgebreide jurisprudentie- en trefwoordenregister aan het eind van het boek, is het ook een goede opfrisser voor iemand die al met het vreemdelingenrecht is vertrouwd maar die alle jongste ontwikkelingen niet op de voet heeft kunnen volgen. (SvW)

Th. Holterman, Vreemdelingenrecht: toelating en verblijf van vreemdelingen in Nederland; derde, geheel herziene druk; Tjeenk Willink 1993; 231 p.; f62,50.

MARX EN NEDERLAND

In 1991 werd in het Marx-huis in Trier een tentoonstelling gehouden over de verspreiding van de werken van Marx en Engels in Nederland. Er werd een symposium aan verbonden over de invloed van de theorieën van Marx in ons land. De referaten van dit symposium zijn in boekvorm verschenen, een boek waarin ook iets van de tentoonstelling is terug te vinden dankzij 62 fraaie illustraties.

Van de elf bijdragen zijn er twee van speciale interesse voor *De AS*. Bert Altena schreef over F. Domela Nieuwenhuis en het marxisme. Homme Wedman over Christiaan Cornelissen. Het stuk van Bert Altena zal in verkorte vorm in het Jaarboek Anarchisme verschijnen dat *De AS* nog dit jaar hoopt uit te geven. Homme Wedman zal zijn, in het Engels geschreven bijdrage, zeker verwerken in zijn dissertatie over Christiaan Cornelissen. Toch blijft het beslist de moeite waard voor iedereen die in de geschiedenis van het Nederlandse anarchisme geïnteresseerd is, om kennis te nemen van deze studies over de twee belangrijkste figuren die het Nederlandse anarchisme vóór de eerste wereldoorlog heeft voortgebracht. 'Kritik wegen der Praxis' is de titel van het referaat over Domela; 'Marxism and Revolutionary Syndicalism' de ondertitel van Homme Wedman. Beide titels geven aan waar het de auteurs om te doen is, ook al vindt men meer in hun bijdragen.

Bert Altena heeft een uiterst minutieus onderzoek verricht naar de ontwikkeling van het denken van Domela over Marx, mede aan de hand van diens aantekeningen, correspondentie en ongepubliceerde manuscripten. Zo komt hij tot de conclusie dat de betekenis van Marx voor Domela - ook in diens marxistische periode, voordat hij anarchist werd - geringer is geweest dan doorgaans wordt aangenomen. Hij meent zelfs dat Domela toen hij zijn populaire bewerking van Das Kapital schreef, dit boek nog niet volledig bestudeerd had. Andere denkers - onder andere John Stuart Mill - hebben een minstens zo grote invloed op Domela gehad, een invloed die niet door Marx verdrongen werd. De vaak geciteerde zin in een brief van Domela aan Marx: "Als ik socialist ben, dan ben ik het geworden onder invloed van Uw opzienbarende (epochemachenden) werk, das Kapital", ziet Altena zelfs als een leugentje, een interessante vleierij. Marx en Domela reisden als het ware een tijdje in dezelfde treincoupé en Domela dacht dat zij hetzelfde reisdoel hadden. Hij ontdekte tijdig dat dit niet zo was, zodat hij toen de trein werd gesplitst kon overstappen.

Homme Wedman meent dat Cornelissen langer een orthodoxe marxist is gebleven dan hij zelf - en de historiografie - suggereren. Zijn kritiek op de Duitse sociaaldemocratie, die de parlementair-reformistische weg opging, was op Marx gebaseerd. En ook het revolutionaire syndicalisme, dat hij voor Nederland praktisch van de grond hielp tillen en van een theoretische grondslag voorzag, was, veel meer dan in Frankrijk, beïnvloed door de theorie van Marx. Wedman meent dat Cornelissen al voor 1914 behoorde

tot "het Europese revisionistische links" en wijst er op dat hij evenals Marx zowel theoretisch als praktisch werkzaam wilde zijn. En evenmin als Marx slaagde hij erin zijn theorie bruikbaar te maken voor de praktijk van een echte arbeidersbeweging.
Het zou te ver voeren om in te gaan op alle andere bijdragen, hoe interessant ook, aan dit Marx en Nederland boek. Ik volsta met enkele signaleringen en opmerkingen. Gottfried Mergner getuigt van zijn bewondering voor de dichter Gorter, maar kritiseert scherp diens marxistisch dogmatisme, hetgeen hem, zoals uit zijn voetnoten blijkt, niet door alle deelnemers aan het colloquium in dank is afgenomen.
Het marxisme van *De Nieuwe Tijd*, 1896-1921, hèt theoretische orgaan bij uitstek van de marxisten in die periode, wordt grondig en uitvoerig behandeld door Henny Buiting. Helaas opent hij met enkele schoonheidsfouten (de oude SDB werd in 1893 'anarchistisch'! en kende een 'korte (!) partijstrijd' alvorens de SDAP werd geboren). Overigens blijkt dat ook deze marxisten bij uitstek niet allemaal alle delen van Das Kapital bestudeerd hadden. Frank Kalfshoven schreef een voor mij erg moeilijk stuk over de ontwikkeling van Marx waardeleer in Nederland tussen 1900 en 1940 dat Buiting's bijdrage enigszins, maar niet storend, overlapt. Beiden besteden ook aandacht aan Cornelissen.
Hans Manfred Bock behandelt Pannekoek; Marcel van der Linden het Nederlandse kapitalisme in de 17e eeuw bij Marx, Engels en de Nederlandse marxisten; Piet Lourens en Jan Lucassen Marx als historicus van de Nederlandse republiek. Jan Gielkes, die ook het materiaal voor de tentoonstelling bijeen bracht, publiceerde tien brieven van de familie Philips aan de familie Marx en verzorgde de bibliografie van Marx- en Engelsvertalingen in Nederland (91 nummers).
De bijdrage van Ger Harmsen gaat over een hoofdthema: de Marx-receptie in de Nederlandse sociaal-democratie tussen 1918 en 1983. Harmsen's hoofdstuk getuigt van zijn grote belezenheid maar stelt overigens erg teleur. Er ontbreekt een lijn in, hij houdt zich niet aan het begrip marxist, zoals hij het zelf omschrijft, noch aan het onderwerp. Soms lijkt het meer over de communistische partij te gaan. Allerlei nieuw links buiten de Partij van de Arbeid (SUN, Ter Elfder Ure, marxisten-leninisten) komt ter sprake, maar naar Nieuw Links binnen de partij zoekt men tevergeefs. De epiloog, welke opent met 'Marx aktueel? Zonder twijfel, maar ...' zegt zonder twijfel meer over de auteur dan over zijn onderwerp. (RdJ)
Die Rezeption des Marxschen Theorie in den Niederlanden. Herausgegeben von Marcel van der Linden, Schriften aus den Karl-Marx-Haus nr. 45, Trier 1992, 504 p.

FAMILIE ROCKER

Elders in dit nummer schreef ik over de joodse anarchistische beweging in het Londense East End voor de eerste wereldoorlog. Over deze beweging is het een en ander verschenen. Rudolf Rocker, de ziel ervan, wijdde er het tweede deel van zijn driedelige memoires aan. Deze memoires zijn alleen in het Spaans verschenen (het Duitse manuscript is in het Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis te Amsterdam te raadplegen), in het Duits verscheen in 1974 de tot op een vijfde bekorte versie *Aus den Memoiren eines Anarchisten.* Als *The London Years* was in 1956 een bekorte en nogal verminkte versie van het tweede deel verschenen. En een al klassieke studie over de beweging is die van William J. Fishman, *East End Jewish Radicals, 1875-1914* uit 1975.
Thans heeft Rocker's zoon, Fermin, geboren in 1907, zijn herinneringen aan die van zijn vader toegevoegd: *East End. Eine Kindheit in London.* Voor iedereen die een beetje uitgekeken is op de dorheid en de onbezieldheid van veel professionele geschiedschrijving zal dit boekje een verademing zijn. Het is levend en het heeft sfeer. Je krijgt geen geschiedenis maar je proeft een stuk levende beweging met zijn reële omgeving. Fermin Rocker is kunstschilder en illustrator en je merkt in alles dat hij al op verbazend jonge leeftijd goed

heeft gekeken. Hij beschrijft nu wat hij zag en hoe hij dat onderging. De mensen uit zijn omgeving, zijn familie, de echte en de beweging als 'familie', de huizen, de straten. Bekende personen - Malatesta, Alexander Shapiro, Guy Aldred - en geheel onbekenden kom je bij Fermin Rocker tegen, maar natuurlijk vooral zijn ouders en in het bijzonder Rudolf Rocker die ook als vader een uitzonderlijke mens was. East End is in veel opzichten een hommage aan die vader.

Het mooi uitgevoerde boek bevat foto's en een groot aantal bijzonder aardige tekeningen van Fermin zelf. Heiner Becker vertaalde het in het Duits en geeft bovendien nuttige biografische en bibliografische informatie. (RdJ)

Fermin Rocker, East End. Eine Kindheit in London, Bibliothek Thelème, Postfach 1624 Münster, 192 p.

ANARCHIST STUDIES

Onder de titel *Anarchist Studies* is in Engeland een tijdschrift verschenen dat uit het Bulletin for Anarchist Research ontstaan is. Het nieuwe tijdschrift wil in principe alle aspecten van het hedendaags onderzoek over het anarchisme en de anarchistische theorie bestrijken en, hoewel het los staat van elke beweging, informatie geven over de bewegingen en de periodieken. Thomas V. Cahil is redacteur en de 'editorial board' omvat een lange lijst van namen, waaronder bekende coryfeeën als Noam Chomsky, Murray Bookchin en waterdragers als Rudolf de Jong, maar nauwelijks vooraanstaande Engelse libertaire publicisten.

Het eerste nummer valt helaas niet erg mee. Een lang, interessant, maar bij nadere beschouwing toch niet zo sterk stuk van Bookchin tegen 'Het spook (of vriendelijker vertaling: 'de geest') van het anarcho-syndicalisme' in het anarchisme vormt de hoofdmoot. Verder staat er onder andere een stuk in over Wilhelm Reich en Spanje, veel boekbesprekingen (waaronder een interessante beschouwing van Ruth Kinna over George Crowder's boek *Classical Anarchism*) en informatie over de hedendaagse anarchistische pers in Frankrijk en Groot Brittanië.

Voorlopig is het blad - wat het trouwens ook niet wil zijn - zeker geen concurrent van *Raven* dat door de beweging rond Freedom Press wordt uitgegeven. (RdJ)

Anarchist Studies, Spring 1993, 94 p. The White Horse Press, 10 High Street, Knapwell, Cambridge CB3 8NR, UK. Dit jaar zal nog één nummer verschijnen, volgend jaar hoopt AS op een driemaandelijkse uitgave.

GEHORIZONTALISEERDE VERHOUDINGEN

Aan de lopende band worden er teksten geproduceerd waarin enerzijds problemen vanuit een anarchistische invalshoek worden behandeld, terwijl anderzijds geen enkele verwijzing naar het anarchisme voorkomt. Het betreft in dit geval het verschijnsel van het horizontaliseren van verhoudingen, welke verhoudingen traditioneel verticaal liepen. Dat valt bijvoorbeeld op te maken uit het themanummer van het *Nederlands Juristenblad*, onder de titel 'De staat van het convenant'.

Het woord *convenant* is te vertalen met het Nederlandse woord overeenkomst. Het betekent ook hetzelfde. Het woord convenant wordt met name gebruikt als de overheid één van de partijen is in een vastgelegde afspraak tussen meerdere partijen. Vaak is het zo dat alle partijen tot de overheid behoren. De vier grote steden bijvoorbeeld hebben omtrent het welzijnswerk met de centrale overheid zogenaamde welzijnsconvenanten gesloten. Maar de overheid sluit ook met particulieren convenanten af (lopend vanaf een multinational tot branche-gerichte organisaties en organisaties van mensen uit de vrije beroepensfeer). Vaak liggen de convenant-onderwerpen op het vlak van het milieubeleid (milieuconvenanten).

In plaats van maatregelen op te leggen (verticale structuur), treedt de overheid in overleg (horizontale structuur). Ze begeeft zich in een onderhandelingsspel. Daarmee horizontaliseert ze de verhoudingen. De overheid wordt op dat punt en op dat moment een onderhandelingspartner als elke andere (die

iets te geven en te nemen heeft). Enerzijds blijft daarmee *op dat punt en in die situatie* niet veel over van wat anarchisten traditioneel in de overheid projecteren (een top-down organisatie met een verticaal gerichte bevelsstructuur), anderzijds geschiedt daarmee wat zij regelmatig profeteren (zelfregulering op basis van onderlinge afspraken).
Dat door de overheid van convenanten gebruik wordt gemaakt, betekent niet dat andere meer verticaal gerichte instrumenten in onbruik zouden raken (vandaar mijn zojuist nadrukkelijk gemaakte voorbehoud: 'op dat punt en in die situatie'). Het is een punt waaraan de bestuurskundige Ten Heuvelhof in zijn intreerede aandacht besteedt. Hij spreekt over eenzijdige (bijvoorbeeld de wet) en meerzijdige (bijvoorbeeld het convenant) vormen van overheidssturing. De overheid kan beide vormen inzetten. De overheid maakt er wat de inzet van die vormen betreft een rommeltje van. Ze blijkt net zo gemakkelijk te switchen van een eenzijdige naar een meerzijdige vorm, en andersom, als een vlo springt. Daarbij handelt de overheid om opportunistische redenen. Een analyse van gevallen leert Ten Heuvelhof dat dit opportunisme geen toeval of incident is (p. 61).
Het convenant speelt een rol bij de vorming van 'netwerken' van onderhandelingspartners. Het gaat in netwerken om het leggen van verbanden tussen bij een bepaalde problematiek betrokken overheidsinstanties en particuliere partijen om in een duurzame samenwerking een bepaald doel te bereiken. De netwerk-gedachte zelf is daarmee tot een anarchistisch thema te benoemen, zonder dat dit overigens door de auteurs die zich daarmee bezighouden, gebeurt.
De ontwikkeling van netwerktheorieën en het plegen van netwerkanalyses vindt dus buiten het anarchisme om plaats, maar dat maakt ze niet minder interessant voor anarchisten. Het aardige is dat het werken met de netwerk-gedachte kan geschieden ongeacht de omvang van het gebied waarover het gaat. Het kan dus bestrijken de gemeente maar ook de Europese Gemeenschap. In een door M. Wolters samengestelde bundel vindt men dit alles uitgewerkt.
De bedoelde bundel is overigens ruimer van opzet dan hierboven aangegeven, want een aantal auteurs gaat bijvoorbeeld ook in op de democratie-problematiek in de Europese gemeenschap. Uit deze tekst blijkt onder meer opnieuw, dat men geen anarchist hoeft te zijn om over een 'democratisch deficit' (deficit = tekort) te spreken. (ThH)
E.F. ten Heuvelhof, Gedragsnormen voor overheden in horizontale structuren, Het alterneren van eenzijdige en meerzijdige vormen van sturing bij de toepassing van het principe 'de vervuiler betaalt', Den Haag 1993, (intreerede), 78 p.
M. Wolters (red.), Democratie en beleid in de Europese Gemeenschap, Alphen a/d Rijn 1992, 325 p.; prijs f79,-.
De staat van het convenant, (special), Nederlands Juristenblad, 1993, nr. 14, 75 p.; prijs f12,-.

ALARMISME

"Òf de socialistische beweging laat haar kreupele paard, de arbeidersklasse, los en erkent openlijk haar misslagen òf de teleurgestelde jongeren zetten zich onafhankelijk van haar op een nieuw paard". Dit citaat zou rechtstreeks uit de mond van Felix Rottenberg en andere tot inkeer gekomen socialisten opgetekend kunnen zijn. Toch werd deze moderne gedachte al in 1935 verwoord door Piet Kooijman, spreekbuis van de zogenaamde Alarmisten. Zijn brochure *Heden, Verleden en Toekomst in Zakformaat* werd nog vóór de Tweede Wereldoorlog herdrukt; kreeg in de jaren zestig opnieuw aandacht (van *De Vrije*); en werd aan het begin van de jaren tachtig door militante werklozen uit de kraakbeweging (*Bluf!*) als een politieke legitimering van het 'proletarisch winkelen' beschouwd. Er zijn slechts weinig Nederlandse geschriften die zo'n aanzienlijke rol hebben gespeeld in de libertaire beweging van de twintigste eeuw. Het is dan ook niet verwonderlijk dat De AS Kooijman heeft opgenomen in haar curieuze reprint-reeks waarin eerder al herdrukken verschenen van brochures van Tamminga, Eikeboom en Be-

deaux & Fraanje. De werkjes vormen een tastbaar bewijs van de diversiteit en originaliteit van het libertaire denken van de 'oude' anarchistische beweging.

Het boekje van Kooijman behoort zonder meer tot onze anarchistische klassiekers. Juist bij het herlezen van de tekst blijkt dat hij balanceerde op de grens van het 'oude' en het 'nieuwe' libertaire denken. Enerzijds was Kooijman een orthodoxe dialecticus die het (marxistische) primaat van de economische verhoudingen voorop stelde en een optimistische vooruitgangsgeloof koesterde. En hierin verschilde hij slechts weinig van de communisten en syndicalisten die eveneens een vulgair materialisme aan de dag legden.
Aan het einde van de jaren dertig zou hij het historisch materialisme overigens als 'kwakzalverij' afdoen. Zijn sociaal-filosofische dialectiek is weinig creatief van aard en we treffen in de jaren twintig en dertig heel wat meer van dergelijke pseudo-wetenschappelijke analyses van de samenleving aan; denk bijvoorbeeld aan de socialisten en fascisten uit de school van Bolland. Maar door zijn consequent vasthouden aan het materialisme en de dialectiek wist hij de socialistische beweging in zijn dagen een behoorlijke veeg uit de pan te geven. Het kapitalisme (these) had de arbeidersbeweging als tegenbeweging opgeroepen (anti-these) en beide hadden zich nu versmolten tot een burgerlijke en conservatieve klasse met een kapitalistisch karakter (synthese). Het huidige socialisme, zo stelt Kooijman, bestendigt aldus het voortbestaan van het kapitalisme en door het vasthouden aan begrippen als 'klasse' en 'arbeidersbeweging' zou het socialisme iedere vooruitgang in de weg staan. De socialistische beweging zou zich moeten losmaken van de arbeidersbeweging om zich te wortelen in een nieuwe anti-these die hij omstreeks 1935 aangekondigd zag in het groeiende aantal werklozen. Kooijman noemde hen 'gedeklasseerden' en bestempelde hen als de nieuwe revolutionaire voorhoede. Veel succes had zijn theorie zeker niet. In de jaren twintig verliep de strijd tegen de loonarbeid (denk aan het werk van Herman Schuurman en *De Moker*) nog redelijk succesvol. Maar in de jaren dertig hadden de anarchisten geen antwoord op de massale - door de arbeidersklasse als ongewenst beschouwde - werkloosheid. Desondanks gaf Kooijman de werklozen en de 'loosers' hun zelfrespect weer terug. En juist op dit emancipatorische vlak ligt zijn grootste verdienste.
Nog opmerkelijker is Kooijmans dynamische wereldbeschouwing die vandaag de dag hoogst actueel aandoet. Ik zou zijn denken hier als libertair willen kenschetsen. In tegenstelling tot de meeste anarchisten van zijn tijd was zijn visie niet statisch-ideologisch van karakter. Hij droomde niet van een toekomstige anarchistische maatschappij die na een geslaagd revolutie eeuwig en onveranderlijk zou voortduren, maar benadrukte juist het dynamische en tijdelijke karakter van de menselijke samenleving.
Er bestaat geen oer-recht en er bestaat geen eeuwig recht, zo betoogt hij in 'Heden en Verleden'. Bovendien is de mens een complex en tegenstrijdig wezen dat in zijn dagelijkse praktijk nooit voldoet aan het twee-dimensionale mensbeeld dat de socialisten ontworpen hadden: "Vandaag overweegt bij de arbeider het saamhorigheidsgevoel in nationaal verband, weet hij zich staatsburger, morgen zegeviert zijn klasse-instinct en maakt hij zich wijs boven-nationaal te zijn". Volgens Kooijman is de mens nu eenmaal een wispelturig individu dat beheerst wordt door zijn eigen belangen en verlangens. Kooijman toont zich hier een postmodern denker 'avant-la-lettre'.
Ook wees hij het antropocentrisme af en meende dat de mens niet meer is dan een 'natuurprodukt'. Spinoza's idee van de 'natura naturata' - zeer populair in de 'oude' beweging - weerklinkt hier. De ontwikkeling van de mensheid van een minder volmaakt naar een meer volmaakt bestaan is volgens Kooijman een natuurlijke ontwikkeling (determinisme) en daarom heeft de mens tot

plicht de vooruitgang te dienen. Het negeren van de vooruitgang resulteert in het voortbestaan van godsdiensten en politieke ideologieën als het nationaal-socialisme. Daarom verzette hij zich fel tegen ieder pessimisme. Het is immers "de vrees voor de toekomst der mensheid" die de mens uitlevert "aan typen als Hitler". Kooijmans woorden waren niet speciaal gericht tot de anarchisten. Hij riep zijn gehoor juist op zich te bevrijden van "nationale, klasse- of andere groepsvooroordelen".

Kooijmans lofzang op de ondergang van het socialisme lijkt nu actueler dan ooit. Behalve 'Heden en Verleden' bevat de brochure tevens het actieprogramma van de Alarmisten (die communisme, socialisme en fascisme als 'onmaatschappelijk' veroordeelden) en een artikel waaruit een stirneriaanse kijk op 'de vooruitzichten der arbeidersbeweging' blijkt. Bovendien besluit de reprint met een kleine biografische schets van de hand van Hans Ramaer over Piet Kooijmans avontuurlijke leven. Wie Lieuwe Hornstra's portret van Kooijman kent, treft helaas niet veel nieuws aan. Laten we hopen dat Hans Ramaer vaart zet achter zijn lang beloofde boek over deze merkwaardige rebel die zeker een plaatsje verdient in de (libertaire) cultuurgeschiedenis. Voorlopig heb je voor vijf gulden al een leuke introductie te pakken. (STh.)

P.A. Kooijman, Heden, Verleden en Toekomst in Zakformaat (1935). Opnieuw uitgegeven door De AS in de reprint-serie (Moerkapelle 1992); 51 p.; f5,-

VEGETARISME

Schiedam snelde haar ondergang als jeneverstad tegemoet, een eeuw geleden, en wat gebeurt? Typen uit de betere standen voeren actie tegen drankmisbruik onder het motto: 'Sluit Schiedam!' Er waren nog geen vakbeweging, geen VARA en geen welzijnswerk om namens de in hun werkgelegenheid en drinkcultuur bedreigde arbeiders van Nederland in het algemeen en Schiedam in het bijzonder een fel protest te laten horen ('Dit pikken we niet!'). Drankbestrijding of niet, de teloorgang van deze industrietak was onvermijdelijk. Schiedam voelde, om een hedendaagse ideologische toverspreuk aan te halen, de tucht van de markt. De drankbestrijding was dan ook zeker geen beschavingsoffensief van de bourgeoisie, die de arbeidende klasse, na haar kermis en haar palingtrekken, nu haar neut wilde afnemen. Vraag het maar na bij het Noordelijk Gewest van Vrije Socialisten! Maar misschien breng ik een student in de sociale wetenschappen met deze opmerking wel op een idee - gesteld dat men dit blad leest - om het zo eens te gaan zien. Een grote kans dat hij of zij een Goede Scriptie haalt en wordt uitgegeven door Uitgeverij Het Spinhuis.

Dit althans overkwam André de Roo met zijn werkstuk over de Nederlandse Vegetariërsbond (NVB). Hij werd hiermee socioloog en aan de Universiteit van Amsterdam betekent dit dat hij Norbert Elias op handen moet dragen. Nu mag dit best, *Über den Prozess der Zivilisation* is een meesterwerk dat de baan vrijmaakte voor historische blikken op schijnbaar triviale handelingen als het snuiten van de neus, het eten met mes en vork en het onderdrukken van lichamelijke uitingen als winden en boeren in het openbaar. In Europa vindt men de houding ten opzichte van dit alles een teken van beschaving. De groei van de beschaving, de titel van Elias' boek zegt het al, is een *proces*, dus een niet geplande spontane ontwikkeling, die bij de hogere klassen begint maar daar niet ophoudt. Een beschavings*offensief* kan men noemen het streven om de wilden of primitieven (dat je thans spreekt van 'inheemse volken in Derde Wereldlanden' maakt deel uit van het beschavingsproces) de Europese normen op te leggen, liefst met zeer onbeschaafd geweld.

De kloof tussen hoog en laag in Europa is niet zo groot dat men kan spreken van een offensief ten aanzien van de 'lagere standen'. Maar klaarblijkelijk moet je het zo zien bij de Amsterdamse sociologen en kun je dan de stelling opwerpen dat het vegetarisme deel uit zou kunnen maken van een beschavingsoffensief, vooral omdat van oudsher - De Roo wordt niet moe hier op te wijzen - veel

leden van de NVB in het Gooi wonen en dan weet je het wel... De *arrebeier heb recht op zijn stukkie vlees*, de sociaaldemocratie (in de optiek van De Roo en zij beoordelaars natuurlijk *geen* bourgeoisstroming die wel eens zou gaan beschaven!) zal hier tot het einde harer dagen op blijven wijzen en dus riekt vegetarisme naar een complot van *hoge heren* die de *arrebeier* deze verworvenheid misgunnen. "Wij zijn vegetariërs, wij eten geen vlees!", tekende Albert Hahn die blootvoetige grasseters al, en daarnaast het prentje van verhongerde typen in gescheurde lompen: "Wij zijn proletariërs, wij eten ook geen vlees!". Zagen arbeiders er echt zo uit, toen? Ach neen, maar wist men bij de sociaaldemocratie veel.

Wat een verspilling van tijd en moeite om over zo'n beschavingsoffensief te zeuren en de in Amsterdam nog steeds verplichte vriendelijkheden over de sociaaldemocratie te debiteren, om tenslotte heel voorzichtig te concluderen dat het vegetarisme waarschijnlijk geen uiting van een beschavingsoffensief is. En ja, de NVB zocht juist de verbinding met de arbeidersklasse en 'links', nog steeds trouwens. En dan wijst De Roo op D. de Clerq, die maar liefst twee keer kandidaat is geweest voor de Tweede Kamer namen de SDAP, en dan toch voorzitter van de NVB! Zeker, hij noemt Felix Ortt, maar dat deze, een zeer lang mensenleven voorman van de NVB, anarchist was, komt zijn machine niet uit. Christen-anarchist misschien nog wel, maar dat is toch iets heel anders, vindt De Roo. O ja, Domela - geen prominent NVB-lid, maar niettemin lid - wordt uitdrukkelijk als 'links' genoemd. Waarschijnlijk omdat hij ook kamerkandidaat is geweest. En hoe kan men het hedendaagse vegetarisme en het fenomeen dierenbevrijding vermelden zonder te doen vermoeden *Animal liberation* te kennen van Peter Singer, de ideologische grondlegger van de dierenbevrijding? Een aardige scriptie misschien, maar niet het uitgeven waard en zeker niet te lezen als geschiedenis van NVB of vegetarisme in Nederland in het algemeen. (AdR)

André de Roo, Natuurlijk, ethisch en gezond - vegetarisme en vegetariërs in Nederland 1894-1990; Het Spinhuis; Amsterdam 1992; 86 p.; f29,90.

FIETSEN

De in Rotterdam geboren Michiel Wielema studeerde filosofie aan de Erasmusuniversiteit. Hij is daar nu medewerker binnen het onderzoeksprogramma geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland. Zoals in de vorige *AS* werd vermeld, is hij de schrijver van een boek over de geschiedenis van de filosofie in Rotterdam.

Als fervent tourfietser doorkruist hij, wanneer de weergoden hem welgevallig zijn, het polderland rond de Maasstad. Tijdens zijn tochten springt er wel eens een platonische vonk over die hem de verwondering van de filosoof aan den lijve doet ondervinden. In het wijkblad *De Ster* heeft hij een wijsgerige column waarin hij zijn mijmeringen en ervaringen met het Al-ene kan vastleggen. Op speelse en lichtvoetige wijze laat hij de lezer onder andere een blik werpen in de gedachtenroerselen van het al of niet hooggestemde filosofisch voetvolk, ontstaan op hun pelgrimstocht door de eeuwen heen. Daarnaast overpeinzingen die zijn afgestemd op het ritueel van het dagelijks leven.

Wellicht, mijmert hij, zijn de oude Grieken de uitvinders van de wijsgerige columnschrijverij ter vervanging van de orakeltaal. Zoals Zeno die in het Eleatische Nieuwsblad de lezers wees op Achilles die de schildpad maar niet kon inhalen. En was het niet Socrates die in het Atheense Dagblad, onder het pseudoniem 'Weetniet', de vooroordelen van Sofisten onderuit haalde? Hij was het idool van de jeugd die zijn 'columns' waarschijnlijk aan elkaar voorlazen. Maar de Sofisten, die de waarheid niet verdroegen en vonden dat hij de jeugd bedierf, bodem hem de gifbeker aan.

Diogenes, die vanuit zijn 'ton' de Cynische Observator uitgaf, kwam waarschijnlijk niet verder dan één nummer, zijn 'anarchisme' schokte de brave burgers. De Epicurische

Club verloor zich in de recepten van exquise gerechten en toen werd het een tijdje stil. Michiel pakt de draad weer op bij Erasmus die beroemd is geworden met zijn Humanistische Tijdingen.
Jammer dat hij de Evangeliën niet signaleert, want daar breken de theologen zich heden ten dage nog steeds het hoofd over. Hadden zij maar kennis genomen van de pamflettist en filosoof Jan Börger, die de Evangeliën als wijsgerige anarchistische bespiegelingen karakteriseerde.
Wèl wordt er gewezen op Descartes. Die publiceerde in *Le Penseur* zijn gelukkige inval: "Ik denk, dus ik ben". Michiel parafraseert: "Ik fiets, dus ik ben", want van het fietsend volk is te zeggen dat zij hebben nagedacht; zij lieten de auto staan.
Kant had zo zijn eigen problemen. Zijn *Kritik der reinen Vernunft*, die aanvankelijk in losse afleveringen verscheen in de Königsbergische Zeitung, ging ten onder aan de vele kritiek daarop. De knorrige Schopenhauer verging het idem dito. Zijn pessimistische columns werden verboden door de plaatselijke Sanitätspolizeibeauftragter. Beter verging het Sartre die met zijn *Walgingen* veel volgelingen in zijn kielzog kreeg, al werd hij desondanks minimaal gelezen.
Misschien zijn de dikke wijsgerige pillen wel achterhaald en komt ooit de 'Eeuwige Waarheid' in een column terecht, en die mag de filosoof dan boven zijn bed hangen, aldus Wielema. Mocht de nieuwsgierigheid inmiddels geprikkeld zijn, dan is er nu een brochure met columns van Wielema te bestellen. (WdL)
Michiel Wielema, Op de fiets naar het Al-ene; Uitgeverij Rotterdams Persagentschap, Oostzeedijk Beneden 159-a, 3061 VR Rotterdam; 1992; 35 p.; prijs f14,-.

ANARCHISTEN

In 1983 werd de officiële band tussen het Volksdagblad *De Waarheid* en de communistische partij doorgesneden. De krant moest een onafhankelijke krant voor het gehele linkse volksdeel worden, zodat bijvoorbeeld Roel van Duijn - sinds de dagen van Provo veelvuldig verketterd als kleinburgerlijke arbeidersvijand - nu plotseling de gelegenheid kreeg om er zijn groene boodschap in uit te dragen. Maar de tijden waren veranderd en het ging alleen maar bergafwaarts met de steeds dunnere krant. In 1991 viel het doek definitief, nadat nog geprobeerd was om als weekblad *Forum* te overleven. De stalinistische kaders hadden allang hun abonnement opgezegd en nieuwe abonnees waren weggebleven.
Die laatste periode van het voormalige CPN-dagblad was een merkwaardige tijd. Redacteuren zonder binding met de partij waren nu *contre coeur* welkom en onder hen bevonden zich verscheidene anarchisten en ex-anarchisten. Maar er bleef een 'ijzeren gordijn' hangen tussen de nieuwkomers en de oude garde ter redactie. "Jullie deugen niet" riep de oude stalinist Jaap de Wolff dan ook tegen de laatste lichtingen redacteuren en medewerkers.
AS-medewerker André de Raaij maakte de laatste anderhalf haar van de krant mee - als onbetaald redacteur buitenland - en deed er een vermakelijk (door Ravijn, postbus 76116, Amsterdam prachtig verzorgd) boekje vol anecdotes over open. En op zijn analyse dat de krant veel te laat de sectarische rolluiken ophaalde om nog een rol in het linkse kamp te kunnen spelen, valt weinig af te dingen.

Bij Meinema (postbus 29, 2700 AA Zoetermeer) verscheen een alleraardigst boekje met een lange titel: *Getuigen van een generatie. Waarden, idealen en leven van alledag in de jaren na de Eerste Wereldoorlog in Nederland.* Het is geen proefschrift, zoals men misschien op het eerste gezicht denkt, maar een bundel interviews die Ikon-radio een jaar geleden uitzond. Aan het woord zijn 80-plussers, onder wie ook twee anarchisten - Gé Nabrink en Henk de Groot. Nabrink heeft het vooral over de Neo-Malthusiaanse Bond en de ideeën van Wilhelm Reich, Henk de Groot vooral over de uitbuiting die de arbeidersklasse zich toentertijd moest laten welgevallen en over zijn toen rotsvaste vertrouwen in

de zege van het vrije socialisme. Nu is hij daar heel wat minder zeker van: "Zoals een andere in het hiernamaals geloofde, geloofden wij in de wereldrevolutie".
Ook in andere gesprekken komen anarchisten zijdelings ter sprake. Zo heeft dominee L.H. Ruitenberg (tot zijn dood - een half jaar geleden - een trouw lezer van dit blad) het over Bart de Ligt; en oud-PvdA kamerlid Van der Goes van Naters zegt over Anton Constandse die hij in Buchenwald leerde kennen: "(Hij was) een engel van een man. (...) We zeiden in het kamp: hij is de enige echte christen hier..."

Is er sprake van een (bescheiden) Proudhon-revival? In ieder geval neemt in de door Hans-Jürgen Degen geredigeerde bundel *Anarchismus Heute* deze aartsvader een belangrijke plaats in, vooral omdat er door sommige anarchisten momenteel op zijn ideeën over een rentevrije economie wordt teruggegrepen. In *Buiten de Orde* nr. 2/1993 publiceerde Siebe Thissen een even boeiend als prikkelend artikel over Proudhon in verband met de vraag hoe een libertaire economie eruit zou moeten zien. Helaas bevat zijn artikel ook een onjuiste opmerking: Wim de Lobel heeft Proudhons *antisemitisme* nooit willen vergoelijken. Dat hij meent dat anarchisten terughoudend moeten zijn over dat aspect van Proudhons denken en het bovendien steeds in zijn historische context moeten plaatsen, is wat anders dan Thissen stelt.

Het Vlaamse libertaire kwartaalblad *Perspectief* kwam met een speciaal nummer 30, dat maar liefst 126 pagina's telt. Het is gewijd aan de *actualiteit van het anarchisme* en bevat een twintigtal langere en korte beschouwingen van wisselende kwaliteit. Er komt van alles en nog wat aan bod, maar een rode draad is toch wel de discussie over samenwerking van anarchisten met andere groeperingen en dan met name met politieke partijen. Sommigen (onder anderen) Filip de Bodt, Thom Holterman en schrijver dezes) zijn voorstanders van die laatste optie. Roger Jacobs schreef een helder artikel over fundamentalisten en pragmatisten binnen het anarchisme en Colin Ward formuleerde een aantal stellingen aangaande de vraag wat het anarchisme in de komende eeuw nog kan betekenen. Kort gezegd komt zijn aanbeveling er op neer dat libertairen zich bij groene bewegingen zullen moeten aansluiten.

Tot slot *De Vrije*. Zoals bekend dateren de plannen om een nieuwe Vrije uit te brengen al van een jaar geleden. Nu hebben die plannen toch vaste vorm gekregen. Een tiental anarchisten hoopt eind van dit jaar een kwartaalblad uit te brengen dat weer *De Vrije Socialist* gaat heten. Informatie daarover is te krijgen via postbus 713, 1000 AS Amsterdam. (HR)

André de Raaij, "Jullie deugen niet!" De laatste jaren van Volksdagblad De Waarheid (1983-1991); Ravijn; Amsterdam 1992; 120 p.; f29,50.
M. Verduyn en S. van Weerden (red.), Getuigen van een generatie; Meinema/Ikon; Zoetermeer 1992; 126 p.; f23,50.
Hans-Jürgen Degen, Anarchismus Heute; Verlag Schwarzer Nachtschatten; Bösdorf (Duitsland) 1991; 182 p.; ca. f20,- (te verkrijgen via Karl Kreuger, postbus 61523, Den Haag).
Buiten de Orde (postbus 1338, 3500 BH Utrecht); los nummer f3,-.
Perspectief (Dracenastraat 21, 9000 Gent, België); los nummer ca. f12,50.

JAN BÖRGER-BIBLIOTHEEK

AS-redacteur Wim de Lobel is de initiatiefnemer van wat me maar kortweg de Jan Börger-bibliotheek genoemd hebben. Dankzij de moderne reprotechniek is daardoor weer een deel van de vele pamfletten en brochures, die deze Rotterdamse 'arbeidersfilosoof' (zie De AS 95 - christenanarchisme) via zijn eigen uitgeverij Logos uitbracht, leverbaar.

Bovendien heeft De Lobel een nooit eerder in de handel gebrachte verhandeling uit 1946 bewerkt, van een nawoord voorzien en nu als brochure uitgegeven. Dit *Anarchisme en nihilisme* telt 65 p. en kost inclusief verzendkosten ƒ7,50.

Verder zijn als reprints leverbaar: *Enige preken* (1923); 70 p.; ƒ7,50. *Twee preken* (met aanklacht) (1925); 32 p.; ƒ3,50. *Redevoering* (antwoord aanklacht) (1925); 16 p.; ƒ2,50. *Bergrede* (twee preken) (1927); 20 p.;ƒ3,-. *Hegel en onze tijd* (rede) (1928); 32 p.; ƒ3,50. *De onhoudbaarheid van de doodstraf* (1932); 15 p.; ƒ2,50. *Communisme-Anarchisme-Nihilisme* (1932); 21 p.; ƒ3,-. *Zwijgt het wereldgeweten?* (1932); 19 p.; ƒ2,50. *Is het fascisme en nationaal-socialisme logisch houdbaar?* (1932); 45 p.; ƒ4,50. *De fout in de nationaal-socialistische staatsleer* (1933); 40 p.; ƒ4,-. *Heilige Geest-Maagd Maria-Zoon des Mensen* (1934); 110 p.; ƒ8,50. *Over het begrip mens in de cultuurgeschiedenis der mensheid* (1936); 102 p.; ƒ8,50. *De universeel-culturele betekenis der Evangeliën* (1938-39); 118 p.; ƒ9,-. *De betekenis van het kerstverhaal* (1945); 17 p.; ƒ2,50. *Samenvatting inzake de berekening van de werkelijkheid* (1956-57); 100 p.; ƒ8,50. Alle uitgaven zijn te verkrijgen door storting/overmaking op postgirorekening 4460315 van De AS, Moerkapelle met vermelding van titel(s).



Cees Bronsveld	*NAAR EEN ANARCHISTISCHE MORAAL VAN DE MOBILITEIT*
Marius de Geus	*NEDERLAND IMMIGRATIELAND: EEN REDACTIONELE VERKENNING*
Cees Bronsveld	*MIGRANTEN EN MOBILITEIT. KANTTEKENINGEN BIJ EEN VERKENNING*
Rudolf de Jong	*MINDERHEDEN EN DE ANARCHISTISCHE BEWEGING. VROEGER EN NU*
Thom Holterman	*HET RECHT OP MIGRATIE*
Freek Kallenberg	*HET NIEUWE RACISME*
Jaap van der Laan	*MIJN ERVARINGEN MET POLITIEKE VLUCHTELINGEN*
Aat Brand	*ZWART EN MARGINAAL IN AMSTERDAM*
Hans Ramaer	*HEDENDAAGS RACISME EN BLANKE ONDERKLASSE*
Bas Moreel	*PETER KROPOTKIN-CONFERENTIE IN MOSKOU EN PETROGRAD*
Rudolf de Jong	*LIBERTAIRE DAGEN IN FRANKFURT*
Jan Vis	*REACTIES & DISCUSSIES*
Cees Bronsveld	*BLADEREN 26*
André de Raaij e.a.	*BOEKBESPREKINGEN*

Prijs *f7,50*